

۴۴۴

کتاب

مؤلف

جلد (۴۴۶) (۱۵۱۸۳۱)

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی

شماره ثبت کتاب

۳۱۲۵۹



Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

هذه هي الحاشية القديمة المتعلقة بشي
للمولى الكامل والفاضل

عنه بقية جرد قواس وسد في لوسد وولد

نہایت

خمس هزار و بیست

جوي

طیبت و شوق حیر

در کد کمر

۱۵۰

100

هزار و سی و پنج

یا در حضور

هفت سکا ویم

هفت ده و بیست و یک در یک روز

کمان
و هم

16.

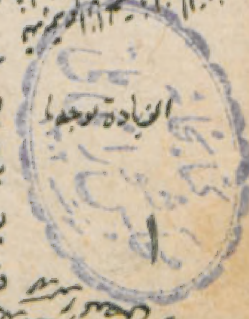
در رسی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقني واعتماد
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وللعبد
الاعلى الطللين والصلون على محمد وآله وصحبه
اسمعين قوله في الحاشية قبل لم يورد به معينا
الى قوله مراده بالزيادة في الكلمة الزيادة بوجه
ما اعلى جميع من اضيف اليه او مطلقا



هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب
 بل هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب
 بل هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب
 بل هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب

ابتدا بسم الله الرحمن الرحيم
 وبه تفتي واعتمادى الحمد لله رب العالمين
 والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين
 والصلوة على محمد وآله وصحبه اجمعين **قوله**
 في الحاشية قبل لم يرد به معناه **السر** اده الي
 بوجه ما و ذلك ليس معنى ثالثا المعنيين المحطين
 بالاضافة كاطنه بل هو جار في المعنيين اذ الزيادة
 بوجه ما على جميع من اضيف اليه مطلقا
 فذلك تحقيق للزيادة المعنوية في مفهوم الصفة
 مع قطع النظر عن الاضافة وغرضه من ذلك
 انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه فمضى
 ان لا يتحقق في احد او يخصص في فرد فانهم
قوله بل وان لا يكون المكتوب بصوره الح
 اقول هذا هو الظاهر فان الشبهة تكونون
 الفضل بين النبي صلى الله عليه وسلم وبني آل
 لم يقطر على وينقلون في ذلك حديثا وايضا
 هو بصدد الاختصار ولا حاجة الى هذا



العطف

هذه الحاشية كانت في نسخة الأصل
 ثم سويتها في هذه نسخة المكتبة
 في الأصل تركت هذه الحاشية
 الحاشية الصغيرة المكتوبة

العطف الى اعادة الجار وكنتي بعل
 عليهم مع اشتراك غيره في استحقاق الصلوة النفا
 بانه الاصل لوقوم الاختصار وعادة كنوع
 من بواعث الاستهلال كما في الفوقين الاولين **قوله**
 واحوال المعاد مما لا يستقل العقل بانها قابل
 العقل لا يستقل احوال المعاد وان استقل **قوله**
 ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك
 اثبت الحكما ويستقل بالشيء ما علم من احوال المعاد
 وان لم يستقل ببعضه كاسمع والبصر ولذلك
 لم يثبت الحكما فلو قال والشيء احوال المعاد بعض
 احوال المعاد مما لا يستقل بانها العقل لكان اظهر
 واقر للظاهر ان مراده المعاد الحسني فان العقل
 الخاص لعلم الكلام والعدة الوثيق منه بل هو
 المنبأ به الي الغم عند اطلاق اهل الشريعة وظاهر
 عدم استغلال العقل باحوال فان بقاء النفس
 بعد خراب البدن ليس من احوال المعاد
 الحسني اصلا وان كان له ثبوت به ولا يتحقق انه

والعطف الى اعادة الجار وكنتي بعل
 عليهم مع اشتراك غيره في استحقاق الصلوة النفا
 بانه الاصل لوقوم الاختصار وعادة كنوع
 من بواعث الاستهلال كما في الفوقين الاولين **قوله**
 واحوال المعاد مما لا يستقل العقل بانها قابل
 العقل لا يستقل احوال المعاد وان استقل **قوله**
 ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك
 اثبت الحكما ويستقل بالشيء ما علم من احوال المعاد
 وان لم يستقل ببعضه كاسمع والبصر ولذلك
 لم يثبت الحكما فلو قال والشيء احوال المعاد بعض
 احوال المعاد مما لا يستقل بانها العقل لكان اظهر
 واقر للظاهر ان مراده المعاد الحسني فان العقل
 الخاص لعلم الكلام والعدة الوثيق منه بل هو
 المنبأ به الي الغم عند اطلاق اهل الشريعة وظاهر
 عدم استغلال العقل باحوال فان بقاء النفس
 بعد خراب البدن ليس من احوال المعاد
 الحسني اصلا وان كان له ثبوت به ولا يتحقق انه

والعطف الى اعادة الجار وكنتي بعل
 عليهم مع اشتراك غيره في استحقاق الصلوة النفا
 بانه الاصل لوقوم الاختصار وعادة كنوع
 من بواعث الاستهلال كما في الفوقين الاولين **قوله**
 واحوال المعاد مما لا يستقل العقل بانها قابل
 العقل لا يستقل احوال المعاد وان استقل **قوله**
 ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك
 اثبت الحكما ويستقل بالشيء ما علم من احوال المعاد
 وان لم يستقل ببعضه كاسمع والبصر ولذلك
 لم يثبت الحكما فلو قال والشيء احوال المعاد بعض
 احوال المعاد مما لا يستقل بانها العقل لكان اظهر
 واقر للظاهر ان مراده المعاد الحسني فان العقل
 الخاص لعلم الكلام والعدة الوثيق منه بل هو
 المنبأ به الي الغم عند اطلاق اهل الشريعة وظاهر
 عدم استغلال العقل باحوال فان بقاء النفس
 بعد خراب البدن ليس من احوال المعاد
 الحسني اصلا وان كان له ثبوت به ولا يتحقق انه

(ما جعله صلياً الى المظهر ففر على ذلك احوال المبدأ والحق في اكثر من احوالها وادراكها
 وهو غير ظاهر بالانوار لا تتوقف له على كبر جوارها فانها لا تستلزم العقل من احوال
 الارواح في انما تزل هذا كلاماً على انفسها لا تستلزم العقل في اكثر من احوالها وادراكها
 كون هذا البعض متفانيا الى الحس في اكثر من احوالها لا تستلزم العقل في اكثر من احوالها وادراكها
 غير ظاهر

ليس في كلام الشارح استبعاد باستقلال العقل
 بجميع احوال المبدأ فان قال وما يستقبل العقل
 وذلك اعم من جميع احوال المبدأ او
 وعدم استقلال العقل ببعض احوال المبدأ
 لا يندفع في الترتيب او لا ينتظم تقدم النبوءات على
 احوال المبدأ مطلقاً وكيف تقدم اثبات
 الرسالة على وجوده الى سلا ولا يلائم توسيط النبوءات
 بين احوال المبدأ فاذا ذكره الشارح الجليل كماله
 اظهر في المقصود واحرط في التجنب علاليهم فيه
وله في المعاوف الالمانية اراد بالمعارف الالمانية
 ما لا يعرف الا بتوقيف الله تعالى لودم استقلال
 العقل فيه لا المعنى المشهور **قوله** / ناستنبط من
 البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجواهر
 والعرض افور ظاهر العبارة ان البحث عن كمال
 في قسم الامور العامة مقصور على الممكنات
 وليس كذلك بل يبحث فيه عن الوجود والعين
 وبغيرها على وجه يتناول الواجب وقد مر

بذلك

بذلك
 فيما بعد حيث لا اورد كلاماً يخص بواحد
 منها في باب استنتاج الى باب لمعونة الاحوال
 المشتركة اما بين الثلثة او الاثنين فانه صريح في
 ان البحث عما يتناول الممكن والواجب فمراده
 باحوال الممكن اعم مما يخصه او يحد ويغني كما
 ان المراد بالامور العامة اعم مما يخصه
 فقط او ايها مع الواجب اعتماداً على ما يعلم
 ولم يفصله ابتداءً وباللافتصار على مناط الذي
 من وجه الحصر والرتيب ما لا يخص بغيره
 من اقسام الموجودات بل ان يقول
 بدخوله الكمال المطلق فانه يوجد في الجوهر
 والعرض وكذا الحقيق والعلم والتقدير
 والارادة والسبح والبرق فانه يوجد في
 الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عند
 بعضهم لا يقال المراد وجوده في جميع افراد
 الثلثة او جميع افراد الغيب والصفات
 السبعة لا يوجد في الاعراض اصلاً ولا في

لجاءات

وانهم جعلوا اقسام العلة
ما شئت من فائدة الشك
كما فتح به السارج وشموا
لجميع افراد الطور والارض
غير من العلم ص

يلزم ان يكون

مولا شخصه نسیم منان الدجوات
علیه السلام احوالها و غرضه و بعض
ناتجرات و سواها که تا ما از کتب معتبره
مجاوزه الی احوال و سیرت حضرت علی
اعتداده و به منتهای کتبیه را باقی الگنج
اگر که آنها فیما حدت و بعضها فلک
لم یثبت الی ذکر ما فی سائر الامور
المتبره و او در دست علی سبیل
البناء فی مشتم الا برضا و در
مختصه

النقص في التناقض والقياس والسلب
والإيجاب والعدم والملكه والوجوب
فلا مكان لقياس تلك الأقسام ضرورة
ان احدها سلب الضرورة عن الظرفين
والآخر ضرورة في الطرفين الموافق ومقابل
كل منهما كاللا وجوب واللا امكان او ضرورة
الظرفين وسلب ضرورة طرف المواضع
لا يتعلق به غرض على وان اراد مطلق
المباينة والتنافاة فالاحوال المنخفض بكل
واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة
بالآخرين يسلب جميع الموجودات ويتعلق
بجميعها الغرض العلي فانها من مقاصد الفهم
الا ان يقال المراد شمولها مع مقابل واحد
يتعلق بكلها غرض على كما يرشد اليه قوله وتعلق
بكل واحد من المتقابلين وتلك الاحوال
امور متكاثرة وان اعتبر لكل منها مقابل
واحد يكون هو منه شاملا لجميع الموجودات

丁

مطلقا لكون الشامل للنسبي لانا نقول للموت ان
يقول بعد تسليم ان الوجود مع شاملا للغير
انما عرفت الوجود في نفسه عاقتد بان يكون
الموت مطلقا الوجود الشامل للموت النسبي
تو ادوا ايضا بل يكون ثوبا للشئ ما يصدق
هو عليه ولا فاد كما مر لا يقال السمي هو لكون
في نفسه مع فيه هو تلك الصفة التي يتلوه
لانا نقول من البين انه ليس كذلك كيف يمكن
التصديق بثبوت الشئ عاقتد مع الشئ في نفسه
في نفسه كما وقع لغو ثم عاقتد هذا السدور اعلموا
ثوبا بالموت ادوا لو لم يكن اطلاق لكون عليها
بحسب وضعين كما في الامكان العام والخاص
اد لو كان كذلك لم يكن ثوبا بالموت ادوا ان
كان دورا فان قبل ثبوت الشئ عاقتد وجع
الى ثبوت الاقتصار في نفسه وهو شمل على
مطلق الثبوت في نفسه الذي هو الموت
فلت عاقتد هذا السدور ايضا يكون ثوبا

دوربا

و هو ان لا يكون اطلاق الكون عليها
الوجه

وورد بالاول يكون معنى بالملء اذ الالفاظ
المذكورة على ان لا يكون ثبوت الشيء على صفته
عين ثبوت الانصاف في نفسه وان في ضمنا
استلزامه له طبقا لـ **قوله** و سلب الكون في نفس
العدم اع قلت على فقد بوان يكون العدم
سلب الكون لا يكون بينهما اذ في للتعارض
بالاجزاء والتفصيل كما بين الانسان والحيوان
الناطق والا و ان يقال العدم مراد في السلب
والكون للوجود فاذا اخذ العدم مضافا
الى الوجود كان سلب الكون مراد فالاولى
هنا عدم الوجود ولم يصح بالتبديد لکننا
بمعنى المبالغة والشبهة في هذا المعنى **قوله**
على سلب مفهوم الوجود اي مجرب الضرر
وهو ظاهر فلا بد ما اورد عليه الشارح
في الحاشية قدس **قوله** واعمد وعنه
اي فيه بحث اما اوله لانه نقل هذا اللفظ
وقوله معهم الموجود يستعمل على شلین

شکری

وَأَمَّا قَوْلُ الْأَوَّلَانِ عَنْ
حَدِّثِ كَلَامِ إِبْنِ أَبِي
عَلِيٍّ

مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة مفهوم الوجود
 معلوم لكل من يعرف معنى اللفظ فاداعلم صيغة
 المفعول علم مفهوم الوجود وان جملتها
 فلو احتاج الوجود الى الشيء بحيث كان ذلك
 لاحتياج مفهوم الصيغة اليه فتبين الوجود
 بالثابت الذي ليس في بناء الوجود بالثابت
 لانه عني محتاج الى الشيء بل المحتاج اليه هو
 الاشياء اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا فلانه
 يجوز ان يكون مفهوم الوجود والصيغة
 كلاهما معلومين ومفهوم الوجود بمجرده لا يثبت
 باسما كانه سائر المفاهيم المتكلمة في الحكاية
 عن الاول ان اعلم من معنى اللفظ اناهو مفهوم
 لفظ الوجود لا كذا الوجود والمقصود
 بالشيء مفهوما للثابت وعن الثاني ان تفصل
 معنى الوجود الى معنى المشتق والصيغة
 معلوم من على اللفظ والعرف ادخل في الاول
 يعلم من الاول والثاني من الثاني وليس ذلك

من

من وطائيف العامة قطعاً ولو كان كذا الوجود
 معلوما لم يحتج الوجود الى الشيء الصاعى بل الى
 التفصيل الذي هو معلوم من اللفظ فاما لو لم يكن
 الاعتدال على ان يثبت مفهوم المشتق حيث يكون
 الفرض يثبت المبدأ بالمبدأ شايع بل غالب كما
 الظاهر لم يترجم عليه ما ذكر **قوله** اولاً انما اطلق عليها
 مسامحة بل الظاهر ان الامور العامة هي الحوادث
 وذكر مباديها مسامحة مشهورة ويتردد قوله فيما بعد
 ونحقق الاسكان وفائدة الحل وقوله واذا حصل الوجود
 وقوله واتحاد مفهوم ففرضه على ما سبقه هناك **قوله**
 ثم ان اجنب يشق الى اقول هذا ان الشيء
 الواسع غير بين فان مفهوم المشتقين اذا كانا
 وان لم يصدق المبدأ على المبدأ فلم لا يجوز ان يثبت
 احداهما بالاشياء كالضاحك والمتعجب لا يثبت الشيء
 لا يصدق على مفهوم الصاعك بل على اقراده بلا يوز
 فثبت مفهومه بل انما نقول المعين في الموصوف
 على اقراده الموصوف حيث اطلق اللفظ في علم الشيء

في كلامهم في ادعهم ذلك على اننا نقول لا نسلم ان الشيء
لا يصدق على مفهوم الصاحك اعني الصاحك لا بشرط
شي فان انصاف الا في ادستلهم لانصاف المهيئة
لا بشرط شي فان انصاف الا في ادستلهم لانصاف
المهيئة لا بشرط شي بل انصافها على انصافها مع الصاحك
على المفهوم المتيقن بالاطلاق ونفي من الصفات
الدهنية فليتنا على او نفي من الامور الدهنية
فان الصاحك مثلا لا يصدق على مفهوم الانسان
بل على افراده فليتنا على **قوله** واما اذا كان الامر لا يفي
عليك ان هذا الشيء ليس نفي بالاشتق بالحقيقة
بل هو نفي نفي لما صدق عليه الاشتق كاصح به وصدق
الاشتق منحصر في القسم الاول فيتم كلام المعتد من غير
فصور ولا يورد عليه ما اورد عليه لاننا قلنا ان نفي
كل مشتق مشتق نفي نفي للاخذ بالاشد قوله يجوز
نفي نفي الى من بالتحكم بالارادة ولا يجوز نفي نفي
الاحساس بالتحكم بالارادة قلنا هو نفي لما صدق
عليه الحساس للمفهوم الذي هو من اشتق

واو موجود

ولو قصد به نفي نفي لم يصح لاستلزام نفي نفي الاحساس
بالحكم بالارادة كما في قوله المعتزلي وكلام المعتزلي ينادي
على ان مراده ما ذكرناه حيث قلنا مفهوم الموجود فيتمثل
على شيئين اما فانه صحيح في ان نفي نفي مفهوم
الاشتق بالاشتق نفي نفي للاخذ بالاشد واما قوله
نفي نفي الموجود بالكل ان يفي عنه ليس من قبيل الوجود
الاول فنقول الكلام على تقدير ان يكون على نفي نفي
من هذا الشيء نفي نفي مثلا بيان كنه الموجود بما هو
موجود فان التفرع انما دفع في بداهة لهذا ان
يكون الوجود نفي نفي ان الموجود يجب تماثل الوجود
فان ذلك لا يحتاج الى النفي بالاشد فلو حل النفي نفي
على الوجه الثاني لكان نفي نفي ان الموجود بوجبه
نفي نفي عن المردوم وذلك على مقصود هذا الكلام
فقط بل الكلام هنا في الوجه الاول اعني نفي نفي مفهوم
الموجود بما هو موجود فيكون ان كان الحكم عنه
عن موجود على الوجود دخل اشتق في الشيء نفي نفي
الموقف واما على كونه محمول على ما فهم **قوله** مثلا

اذا سئل ان اورد عليه انه اذا سئل عن الصالح
لم يصح دلو الكاتب في الجواب اعلا اذ الكائن في
القبلي الى التمسور عنه فلا يصح وقوع الوضوح
ما هو كيف والمفرد في جواب ما هو مخبر عنه
ونوعه وهذا لا يوافق ليس بشئ اذ هو مع كونه
في المثال سند في بان التزم حتى واهما المطلب
في مطلب ما و مطلب بل و مطلب لم في قسمه مطلب
ما الى ما هو لطلب شرح الاسم وان ما هو لطلب المبدء
لخفيه هل الى البسيط والمركب وكلاهما ان مطلب
بالاسمية متقدم على جميع المطلب مطلقا بالاسم
شرح قوله القائل هل سمعا متبوع موجود لم يكن
ان الحكم عليه بالثبوت والاثبات يجب ان يكون
هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب بل وما لم يكن
ان الشئ موجود ثابت لم يكن ان تحقق ذاته
اذا لا يكون للوجود ذات حقيقي فلو لا انهم
ارادوا به ما يعي احد والوسم بل الشئ من
اللفظ ايضا لم يصح هذا الحكم جواز ان

مطلب

بوسمه مثلا ثم بطلب بلية البسيط الى الشئ المطلب
وهذا اطار ومن صحت بالشيخ عن ابن الجوامع
له في حكمة اللون والتكليف حيث قال مطلب
ما هو السوال عن حقيقة الشئ ومبنيه فيكون
الجواب قد بدلا او سببا واما شرح الاسم
مما ولا يكون هذا المطلب خاصا الجواب
من ط في السلب والايجاب بل يكون الجواب
الى الجيب ياتي ثانيا وبرا حدها ذلك الشئ
او من فافظ ان الوسم في في مطلب ما هو بلية
على ما صح به هو معنى غاية ما في الباب ان يكون
وقوعه على سبيل التوسع او الاضطرار كما صح
به في شرح الاشارات وبذلك يندفع نزاع المناقاة
بينه وبين ما شيعر في كلامهم من عدم المقول
ما هو في الامر الثلاثة فان هذا الحكم انا هو
بحسب الحقيقة فاستتم ولا تنبع المسمى فيك
عن سبيل والعدا لوفيق **قوله** فان لم يوجد
اورد به لما الى هذا يدل على ان لا يرد

ما هو في الامر الثلاثة فان هذا الحكم انا هو
بحسب الحقيقة فاستتم ولا تنبع المسمى فيك
عن سبيل والعدا لوفيق **قوله** فان لم يوجد
اورد به لما الى هذا يدل على ان لا يرد

بين المفرد والمركب اما لا اعتبارا في اتحاد نوع الزمان
 في الترادف وليس الموضوع فيها واحدا كان وضع
 المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او للثبات
 بينهما بالاجال والفصل والتما اورد فان وضع
 المفرد قد يكون نوعيا كما في المشتقات ومن هنا
 علم ان لا توافد بين الوجود وسلب الوجود
 على تقدير ان يكون مناه ذلك **قد** لا يمنع
 ضرورة ان في الوجود العارضة للماهيات
 بل في الحقيقة في وعليه ان ليس للوجود معنى
 للماهيات اصلا لا في هذا ولا في الخارج كما سيجي في
 العقل من الماهيات الموجودة ذلك المفهوم الذي
 البديهي المسمى بالوجود وبمقتضى المصنف
 الى ذلك بقوله والوجود من الحركات العقلية
 لا يحتاج استثناء عن المحل وحلوله بل يكون وجود
 الماهيات في ادا حصة لذلك المفهوم بل هي
 نقتضاها الى الماهيات فيكون حصصها
 وقد احتوت الشارح بذلك حيث قال

واضح ان
 المفرد قد يكون
 نوعيا كما في
 المشتقات ومن
 هنا علم ان
 لا توافد بين
 الوجود وسلب
 الوجود على
 تقدير ان يكون
 مناه ذلك
 قد لا يمنع
 ضرورة ان في
 الوجود العارضة
 للماهيات بل
 في الحقيقة في
 وعليه ان ليس
 للوجود معنى
 للماهيات اصلا
 لا في هذا ولا
 في الخارج كما
 سيجي في العقل
 من الماهيات
 الموجودة ذلك
 المفهوم الذي
 البديهي المسمى
 بالوجود وبمقتضى
 المصنف الى ذلك
 بقوله والوجود
 من الحركات
 العقلية لا
 يحتاج استثناء
 عن المحل
 وحلوله بل
 يكون وجود
 الماهيات في
 ادا حصة
 لذلك
 المفهوم بل
 هي نقتضاها
 الى الماهيات
 فيكون
 حصصها
 وقد احتوت
 الشارح
 بذلك
 حيث قال

علام

واشياء

اثبات ان في الموجودات امر واداه الماهية والوجود
 المطلق وحصره في ايدى الماهية عارضا لا سبيل
 الماهية واذا كانت الموجودات حصصا لذلك
 المفهوم كان ذلك المفهوم نوعيا بالقياس اليها انهم
 لو كان لذلك المفهوم في ذاته نفس الامر وحكمه
 كنه حقيقته فتجانبه وان اراد ان يمنع تصور
 هذا المفهوم المتشعر البديهي فكيف يمكنه الحقيقة
 فبقية ان المصنف سيبين ان هذا المفهوم بسيط
 لا جنسي له ولا فصل فطريق ذلك التفتت في البسيط
 وذاته وكذا مهيئة الاشارة كما سيجي في البسيط
 في العقل ولا يخفى فساد ما اوردنا ان الشارح
 منع من كون الوجود منصرفا بالكون فادان في
 موضعه ما كون الوجودات حصصا لا في الحقيقة
 فلا بد من اثباته بالدليل اذ ليس بهما في العقل
 به الشارح اصلا فان ما ذكره من قوله واثبات ان
 في الموجودات الحامض وليس فيه احتياض
 بانفناء ذلك الامر بل هو صحيح في ان اثباته محال

فلا بد من اثباته بالدليل اذ ليس بهما في العقل
 به الشارح اصلا فان ما ذكره من قوله واثبات ان
 في الموجودات الحامض وليس فيه احتياض
 بانفناء ذلك الامر بل هو صحيح في ان اثباته محال
 الماهية في حال كونه
 نوعيا كما في
 المشتقات ومن
 هنا علم ان
 لا توافد بين
 الوجود وسلب
 الوجود على
 تقدير ان يكون
 مناه ذلك
 قد لا يمنع
 ضرورة ان في
 الوجود العارضة
 للماهيات بل
 في الحقيقة في
 وعليه ان ليس
 للوجود معنى
 للماهيات اصلا
 لا في هذا ولا
 في الخارج كما
 سيجي في العقل
 من الماهيات
 الموجودة ذلك
 المفهوم الذي
 البديهي المسمى
 بالوجود وبمقتضى
 المصنف الى ذلك
 بقوله والوجود
 من الحركات
 العقلية لا
 يحتاج استثناء
 عن المحل
 وحلوله بل
 يكون وجود
 الماهيات في
 ادا حصة
 لذلك
 المفهوم بل
 هي نقتضاها
 الى الماهيات
 فيكون
 حصصها
 وقد احتوت
 الشارح
 بذلك
 حيث قال

عليه ولا يلزم من انشاء الدليل على الشيء انشاء رده
 فاما ثانيا فلان كون تلك الافراد حصصا وكون
 ذلك المجهول نزعاً لما لا يستلزم كونها الا اذا ثبت كون
 ذلك المجهول متصورا بالكتب ولم يثبت فوجد بل
 حل الكلام الا فيه وساطة هذا المجهول على تقدير
 ثبوته لا يستلزم بدا هذا كما كان سابق المجهول في البنية
 لاسما الواجب فليكن كذلك اكونه امرا منزها سواء ضم
 اليه البساطة او لا فله طبيعة ذلك المنتزع ان قلنا
 هذا لا يدل على احصاء كنهه بل هو كون ذلك الامر
 حلالا في الاذن فانما هو بسا ربه لا بكنهه لا بد في
 ذلك من دليل **قوله** وتلك الاجزاء مع وضائه
 كون تلك الاجزاء مع وضائه الرجوع بنا على
 ان الطاهر ان الامر الواجب هو الهيئة الاجتماعية
 فذكر استظهاره لان عاينة الامر على هذا التقدير
 ان يكون الامر الواجب هو الهيئة الاجتماعية فيكون
 تلك الاجزاء مع وضائه لم تكن التي يجب في
 معوضه وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امر اخر

لا يكون تلك الاجزاء مع وضائه فيكون التي يجب
 في معوضه وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امر اخر
 لا يكون تلك الاجزاء مع وضائه فيكون التي يجب
 ذلك الامر مع وضائه فيكون التي يجب حاصره
 وهو من رتبة هذا الشق في الفاء وكذا اذا
 كان عارضا في معوض واحد او معوضين
 لما رضى واحد او لا عارضا ولا معوضا فلا يكون
 هناك تركيبة في الرجوع لانه معوضه ولا عارضا
 بل في امر اسبغني عنه فيكون اطلاق **الحس** **قوله**
 وذلك بالمد بديان اول الى فيه بحيث لا ما ذكرنا
 عدم تدكير المشقة التي قد كانت قليلا كان اشياء
 البديهي بالنظر في قليلا لان هذا الاستثناء لا يحصل
 في انه كان فيه مشقة الكسب او لم تكن والمقوض
 ان نسيان المشقة الحاصلة قليلا في التي قد حو
 المشقة مع انها قد كانت قليلا فالكسب في بداهة
 البديهي مبني على احتمال امر قليلا الوقوع فيكون
 قليلا والجواب ان المدعي ان المشقة الحاصلة

اريد ان يشك في وضائه ما لا
 وهو وضائه لا امر او عارض
 امر او لا معا في رتبة

فلا معنى لمفهوم المشتقة لا ينكح في الثالث حتى يكون
 وح حصل الحيزم باللبسية ولا يلزم من ذلك ان يكون
 الثالث على تقدير عدم حصول المشتقة كذلك
 عدم المشتقة حتى يحصل الحيزم باللبسية كالتأ
 ما يقع في انه هل كان مستقرا من ام لم يكن وان كان
 وقوع الشق الاول قبل الثاني فان عدم الوقوع لا يستلزم
 ندوة احتمالي الوقوع عند العزل واحتمالي وقوع
 الثاني بقدح في الحيزم بعد وقوعه فاما **قوله**
 واتحلى مفهوم نفقضا لا ينبغي ان نفقضا الوجود هو
 اللا وجود وهو اهم من العدم لصدقه عبادات
 زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه ان عدمه فلو اد
 بالوجود والعدم الموجود والمعدم فان المعدم
 بعينه اللا وجود وهذا انقباض القول بان الامور
 الالهامة المحيوت عندها هي المشتقات كما اشترنا اليه
 في فوائج الحاشية قوله والجواب ان المتروك قلت
 طاهر ان التي تدعو نحو العزل وهو لا يستلزم المطابقة
 للواقع كما ان التي تدعو العزل واجبا او ممكنة لا

كونها

كونها في الواقع تلك الاف م باسرها كون الوجود
 من المعقولات الثابتة وغير موجود في الخارج على فرض
 التسليم ليس بنا حيث لا يمكن للعقل المسلك فيه اي
 محو العقل فيه بانه من المعقولات الدائمة او موجود
 في الخارج وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل للحد
 والخارجي ومفهوم الوجود موجود بعد المعنى
 ومفهوم المقام ان التردد في الخصوصيات مع استمرار
 احتقار الوجود انا بدار كما كون مفهوم الوجود
 مفهوم واحد قابل للاشتراك من تلك الخصوصيات
 وليس المعقول منه في كل خصوصية معنى اخر كما هو
 مذهب الاشعي ولا يلزم من مجرد ذلك تلك الخصوصيات
 موجودة في الواقع نعم يلزم منه ان الموجودات
 منها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم الواحد وح
 فالسؤال ان في ربه بانه يلزم ان يكون الوجود مشترك
 في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود وذلك
 عني لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد
 عرفت انه لا يلزم من التي تدعو ولا هو وقع في الوجود

او هو ليس الوجود سواء اخذت مطلقا
 في اطلاقه كالاشعي او اطلقا في موجوده
 بالوجود الخارج عن عيّن اضاف الوجود
 الى الخارج لا ينافي حيزه

فقد بصر

حتى

الخاص والخاص وان وجهه بانه يلزم ان يكون الوجودا بلدا
لا يشترط بين نفسه ومعنى فاجواب معيار الاعتبار
كله سابقا لغيره من العام ومنه يعلم الجواب اذا
اورد على الوجود المطلق ان لا يشترط على الوجود
الخاص على سلب جميع الموجودات عن مبدء مخصوصة
ولذلك حكم بغير الواسطة بينه وبين الوجود
الخاص وبانه لا حاجة الى الدليل الى الاستقانة بان
مفهوم الوجود قد حمل على جميع المخصوصات على عدم
وجود الوجود الخاص وكله بانتفاء الواسطة بينه
وبين ذلك الوجود وبالاختيار الى ملك المقدم
ونحن نقول لا يخفى على ذي بصيرة انه على تقدير وجود
العدمات يكون كل عدم خاص بغير الوجود
خاص بكونه الذي يدينها خاصا ولا يكون معنى الوجود
على سلب الوجود بالكلية وانما يكون كذلك على تقدير
انما مفهومه وذلك بين ومن الوجه ان الشارح
قد اعترف بذلك في بله هذا البحث في جواب
لا يقال حيث قال على تقدير وجود الوجودات

مكون

مكون للحال وجود خاص عدم خاص هو نقض
لان ذلك معنى على كون معنى الوجود الخاص في
الوجود الخاص وفي الوجود الخاص في كون الذي
بينها خاصا **فقد** ولا يخفى في قولنا الشيء اما ان يكون
عليه ان معنى الوجود على تقدير عدمه يشترط
معنى وفي وجود وجود في معنى ذلك الشيء اما
موجودا وعدمه اما مصروف بوجود خاص
او سلبه فنحن العدم الخاص على سلب وجود خاص
لا سلب الوجودات باسرها فالحق عقلي والعلم
السلبي اعلم من ان يكون موجودا بوجود احوالي
موجود بوجود اصلا فظهر فائدة توسط مفهوم
العدم ادعى تقديره يكون معنى الوجود ما لا يكون
موجودا اصلا ولا يكون الذي يدينه وبين الموجود
وجود خاص خاصا بخلاف ما اذا كان العدم
مفردا فان مفهومه في وجوده خاص
الذي يدينه وبين ذلك الوجود خاصا على
ملاحظة المقدمة الاستنباطية وانما يحتاج اليها

وبد

ادارد وبين الوجود الخاص وسلب الوجود
مطلبا لا يقابل سلبه وجود خاص لا يكون
معد وما يجوز ان يكون له وجود آخر لا يتصور
على قدره ان يكون العدم متوقفا على كون معنى
العدم سلب وجود وجود كاسبق ولا يكون
متوقفا سلب الوجودات باسرها فان قيل هدام
الحصر ليس هو الحصر المقصود في هذا المقام فان
الوضع ههنا حصر في الوجود ورفع الوجود عنه
بالكلية لا دفع وجود خاص بحيث لا يتلوا انصافه
بوجود آخر كما لا يخفى فلما هذا انقضى دللنا على ان
في انبات المطلوب من اخذ مقدمه اخرى اما
وحده العدم او كون الحصر المقصود وهو الحصر
بين الوجود وسلب الوجود بالكلية فلا استدراك
على من اخذ المقدمة الاولى وانزل الشارح المحقق
سحل العدم على ما يوافق سلب جميع الموجودات
كاهو لما در عند الخط اطلاق لفظ العدم فانه
اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجوده

في شرا فريال
في المقام

معين حتى لو كان موجودا آخر لم ينافى ذلك
لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود
عدم وسلب العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لانهم لم يعلموا
معنى بناء جميع الموجودات ثم هذا المعنى سواء
كان متوقفا على جميع المميزات المعدومة او متوقفا
بحسب تعدد ما لا يكون التي يدينه وبين الوجود
الخاص خاصا فلذلك حكم بعدم الاحتياج الى اخذ
وحدة العدم قلت استدل انه لو حقه العدم للبعد
في المقصود لعدم توقف الاستدلال عليه اذ
محله انما يفعل من العدم معنى لا يجمع شيئا من الوجود
والنكار ذلك مكابرة بل لم يكن هناك وجود مطلق
لم يكن التي يدينه وهو الوجود خاصا ولا حاجة
في ذلك الى الاستدانة بوحدة العدم فان قلت وقد
قال الشارح في ذيله هذا المبحث في جواب لا يقال
انه لا يتصور معدوم العدم يكون لكل وجود خاص
عدم خاص فبالبطلان ان ذلك معنى على كون رفع
الوجود والخاص من زوده ان المعنى الذي ينافي

فان قلت ثبوت بناء الوجود
انما هو على تقدير كونه معدوم
الوجود والخطا ومزج
وحدة العدم

جميع الوجودات لا يتنافى الوجود الخاص لشيء
 الواسطه ما في كلامه اضطرر لان اوله مبني على
 كون معنى العدم منا جميع الوجودات واما
 على خلافه قلت الشارح هناك من لزوم المحذور المذكور
 اعني محقق التناقض بين الوجود من جهة وبين على تقدير
 معد والعدم. والسند الذي يخفى بتناقضات
 كل منها بين امرين فقط وعدم صحة كون الاعداد
 المتعددة بالمتن الذي ذكره او لا عاجز للوجودات
 الخاصة لا سئل امر محذور آخر لا يضره ادعى فيه
 دفع لزوم ذلك المحذور لا يصح كوننا يفي للوجود
 الخاصة على ان عدم صحة كوننا متافضا لما انا احد
 للبشر الواسطه في جميع الال دليل الاور والامبيد
 واما سبب التفتين فندس سره فقد حمل العدم
 على ربح الوجود سواء كان خاصا او مطلقا وارج على
 فقد برمد والعدم يكون التردد بين كل
 وجود والعدم يعني ربح ذلك الوجود وهو
 حصر على فذلك استعدا لمتعددة العالم برصد

كما يظهر على ما ذكرنا
 في كلامه الشارح

العدم وانت حينئذ بان ما ذكره الشارح ليس
 بالحقيقة اختصارا للدليل بل هو كالمقدمة واما
 المقدمة اخرى مكانها كما ظهر من التقدير حيث
 اخذ فيه ان الغفول من العدم امر لا يجامع
 شيئا من الموجودات فلا سند راك في اصل
 الدليل فان قال الشارح انه لا حاجة الى اخذ
 تلك المقدمة لظهور ان معنى العدم ذلك
 فلما ظهر ذلك لا يستلزم الاستثناء عنه او يكون
 تمام الاستدلال بلا سطر وان اخذت
 في الذكور استناد ظهوره فلا سند راك في التقدير
 الاور ليف وعما هذا التقدير لا مع محال توهم محتم
 الحصر بناء على ذلك الاحتمال وكيفية ثابتة فيما مل
 جدا **ولو** يمكن ان يجعل قلت هذا ما ذكر
 المحقق حيث قال ولو سلم ان السلب مفهوم
 واسحا لا يوجد فيه اصلا لا اصالته ولا معاليم
 المقصود به ضرورة ان دفع المتعدد في الجملة
 لم يحج الى ان يضم اليه بطلان الحصر العقلي لان الغنا

فرض

لا يفتن الابن منهم بين الى انزل فيه حيث وهو
 ان العدم نقض الوجود لانه رفعه ورجع كل شيء
 فنقض لا يكون الوجود فنقض العدم لان يكون
 احد المهنومين فنقضا للاخر سلب كون الاخر
 فنقضا له ثم ان العدم ايضا فنقض للعدم لا يرفع
 فقد ثبت لا فنقصان الوجود وعدم العدم
 وليس التاهولا ولا بعينه كانهما لان ضروري التا
 موقوف على ضروري العدم بخلاف الوجود ووجه
 البعض من ذلك ان يقال العدم اذا كان بغير سلب
 الوجود حسي يكون في فن السالبة فليس عدم العدم
 فنقضا له بل لا اعتبار لانه في فن السالبة السالبة
 المحمور وحي لحيث فنقضا للسالبة بل فنقضا لهذا الال
 هو الوجود الذي هو في فن الموجبة وان اخذ
 بغير ثبوت سلب الوجود حسي يكون في فن الموجبة
 السالبة المحمور فنقضه بهذا الاعتبار عدم العدم
 الذي هو في فن السالبة السالبة المحمور دون الوجود
 الذي هو في فن الموجبة **قوله** فيل لا نسلم منهم

العدم

العدم واحد قد استدل على تلك المقدمة
 بعدم ثبات السلب بذواتها كما هو المشهور
 فكان ينبغي ان يستدل بوجوبه عليه المنع ان قبل المنع
 والافتقار وانا اقول لو كان السلب خصوصية سوا
 الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن فنقضا له بخلاف الفعل
 حلوا الواقع منها فنحن خصوصية سلبه اخرى فان
 امتنع ذلك فلا يكون لمعنى منهم ما رد ذلك على
 الغنائص منها هذا وهذا في نظري ودفني وهو ان
 فقال ان اردت ان منهم سلب المطلق امرا
 فذلك ليس بقضا للوجود بل هو ان اضافة الى
 اخرى بل فنقض سلب الوجود وان اردت ان
 منهم سلب الوجود الذي هو فنقض الوجود
 فمنع والدليل وهو ان ثبات السلب محال
 اليها لا ينطبق عليه لانه سلب مضاف الى منتهى
 هو الوجود ولو كان متقددا لم يلزم عدمه
 بذواتها بل بالوجودات المضافة اليها لانها
 السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وان اضيف

سواء كان سلبا خصوصية غير
 الذات او لغيرها وقد علم
 بعضا مما في ان سلبا ان حيز
 قسم ان في صفة ووجه فنهم
 ان في اضافة وهو سلب
 حدد بما على وجه ان الخصية
 هو او من غير ان السلب لا يكون
 ان من غير ان يكون له اولي
 عموم فطاعة حاصلة
 ثبات السلب الاشارة الى ان
 فان عدم الثبات في السلب
 المطلق لان السلب لا يوجد
 سواء اضيف السلب الى الوجود
 او لا فذكر

ظاهر الى غير ذلك من سلب المبدء وادواتها من
 درن اعتبار غير تمامه ففسرها اوليها وادواتها
 لما فاسلب الى ان مفهوم اصنف فهو بالحقيقة مقصود
 الى الوجود فهو في بعض الوجودات فاعلمه بدل
 على العالي لا نأخذ له هب ان كذلك لكن الابداد
 باق بحاله لا نأخذ لا يلزم من تعدد العدم تباين السلك
 بدو انما يلزم بالوجودات التي هي مضافة اليها
 فاعلم **نوف** **تود** والمقصود انه لا يلزم الى الوجود اشتراك
 بين جميع الموجودات وما ذكر من شمول المقسم
 لانها كانت في اثباته ولا يضر عدم شموله لا في
 الممكن اذ ليس مطلقا كلف وهو لا يصدق عليها
 اصلا فان وجه السؤال بان يجوز ان يكون الوجود
 مشتركا بمعنى بالنسبة الى بعض الوجودات في الوجود
 والاسي اضرون وجود البعض الاشياء منها
 فيصير تقسيم الى وجود الواجب ووجود الممكن
 ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهري مع ان بعض
 وجودات الجواهر في الاسي اخر خارج عن المقسم

فلما

فلما هذا لا يصلح نزعها الكلام الشارح فان
 تلك الموجودات ليست في اذ القيد المقسم
 اعني الممكن بل هي مضافة الى اذ القيد المقسم فلا
 يدخل في هذا الايراد القيد من الغاية بان المقسم
 لا يلزم شمول جميع اذ اذ القيد المقسم بل وان يكون
 قيد المقسم اعم من المقسم فمع ثبوتها على حيلها
 ولا يصح حمل كلام الشارح عليه الا بتكلف موهوم
 ان يحصل الاعم هنا بمعنى الاعم في التحقن لا المحرر القيد
 حتى يكون المقسم جوازا كون قيد المقسم اعم من المقسم
 بحسب التحقن فلا يلزم فخلق الوجود الذي هو المقسم
 مساويا في اذ الممكن فلا يلزم اشتراك الوجود بين
 وجوداتهما وهي مع ذلك متحدة باحدى مناهية
 وهو ان يضم الى المقسم قسم وجود الجوهري
 وجود الوهم الى اقسامها فيكون الانفصال على ذلك
 القسمين ملوكا للسلك الا لفتنا الشارح في الكلام والوجه
 عليه انه لو لم يحصل على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن الى
 وجود الجوهري وجود الوهم من شاذعا كما لا يخفى

عند من له ادنى تأمل ولا يورثه الى ان يكون عين
الجواب الكتاب لان الكتاب معني على النفس الاولى كاهو
المقادير من اطلاق لفظ النفس على ان ترك الاحتمال
البعيد عن ترك الاحتمال البعيد الطبايع
المستقيمة في مقام التنبيه على مسئلة ادق من
موضوع الاحتمالات المقادير الى الوهم التي
بغلب مزاجها العنصرية لم يتم ما مد عليه فاصح هذا
المقام في ما ذكره الافحام **فقد** فلان المركب لا بد
له من الانتهاء الى البسيط اذ لا يخفى انه على تقدير
كونها اجزاء عقلية ولم يعمل معصلا لا يتم الانتهاء
الى البسيط فان المركب منهاج متنفذ فيها وخارجا
لابتغالي مجرد التركيب يستلزم للعمل ان الانتهاء الى
البسيط لا معنى له الا اجتماع البسيط غالب الامر
ان اذا كان موجودا قضي البسيط الموجود وان
كان معدوما لم يفتحه وجوده لا تافتقر معنى
التركيب العقل ان للعمل ان كلالة الى امره على
الاجزاء العقلية فذلك في الحقيقة اجزاء محسوسة

المهنية لا يحتاج اليها في الوجود اصلا اما في الخارج فظ
واما في الدهن فلا يمكن ان يوجد به بنفسها
من دون تلك النماذج كما يفهم من اسمها فيكون **موضوع**
له بنفسه لا يوجد من وجوهه فمحتاج اليها في
التفصيل من الوجود الدهني لانه الوجود الذي
مطلبا فاداه لم يكن له هذا النحو التفصيل من الوجود
لم يلزم منها انه الى البسيط اذ لا محذور في كون
التفصيل غير واقف عند حد معين كانه انما
المقادير الى غير ذلك النهاية وسبب ذلك كحقيقة
المدان في محبة تجزئ الاجزاء **فقد** فلان البسيط
مبدأ المركب مانع ان ينسج كون البسيط الحقيقي
مبدأ المركب مطلق الى ان يفهم عليه البرهان
فان العدد والقوى هي المركب لا بد له من
اجزاء فيقوم هو بها واما انتهاء واما الى ما ليس
بمركب اصلا فليس بها بنفسه والكتبة لا بد لها من
العدد ولا من الواحد الحقيقي لجواز اتصال
على اسناد اخر وهكذا مثلا الكتبة من افراد

الانسان لابد منها من الارض الواحد **قوله**
 الواحد مثل على **قوله** اسم لا يكون انسانا
 ويجوز كون كل واحد من تلك الاسماء **قوله**
 على اتحاد لا يكون من نوع تلك الاسماء وهذا
 الى غنى النهاية فالاول ان **قوله** **قوله** **قوله**
قوله هذا الثاني في الظاهر ان هذا الشارة الى
 بطلان الثاني فان ما اردته فيوجه الى كلا الدليلين
 كما مر معصلا وموند **قوله** فلا دليل على استحالة اذ
 لو كان الابواب مخصصا بالدليل الثاني فلا يثبت هذا
 الدليل فانهم **قوله** ان اقتضى الوضوح ان
 يقول لم لا يجوز ان يقتضى النسبة بالنسبة الى بعض
 المهمات والى كونه بالنسبة الى اخرى والى وضوح النسبة
 الى بعض اخرى فانه ليس واحد استغناء لا ينصرف
 فيه اقتضا الامور المتغايرة والى الجواب ان هذا
 على تقدير التواطؤ غير جائز لان المتواطؤ لا يختلف
 بالادانة ضرورة انه لا يكون اول النسبة الى
 ما هو ذاتي له فلا يكون متواطفا فلهذا **قوله** **قوله**

ما لا طرفة عين
 والادارة على
 الاستدلال

على بند بر التعليل فيرجع الى ما ذكره الشارح
 كما مر **قوله** **قوله** **قوله** **قوله** **قوله** **قوله**
 متواطفا لا يخفى ان مقتضى المهور الواحد لا يختلف
 عنه سواء كان متواطفا بالقياس الى احدى او
 مشككا والحق ان يحمل كلام الشارح على ما ذكرنا من
 اقتضاء الوجوه النسبة الى بعض الوجوه بالنسبة
 الى بعض الوجوه بالقياس الى آخره **قوله**
 التي بين ضروري السواطي والتعليل لا يمكن
 التوفيق للاقتضاء فان الوجوه على مدد بالوطر
 لا يكون من بعض وجوه لاسر وعاد صا لا اخرى
 سواء كان ذلك الاختلاف مقتضى الذات
 او لا بخلاف ما اذا كان مشككا لانا قد حصل
 استدلال المعلن ان الوجوه اما ان يقتضى
 الدخول او يقتضى العيب او يقتضى الوضوح
 على التفاضل ويجب ان يكون كذلك بالنسبة
 الى الجميع فاجيب عنه نارة منع المنفصلة واخرى
 واخرى بسببها ومنع الملازمة اعني وجوب

كرونة كذلك بالنسبة الى الجميع لجوانان بنصف
 المدخول او الرضى او النسبة بالنسبة الى البعني
 فلا غواصلا فاما هذا ولكن يرد عليه اذا كان
 الوجود مفضيا بانه للاحوال الملحة كان كل
 حصه من خصبة مفضيا لتلك الاحوال فيكون
 وجود الواجب الحقة العينة مثلا
 عارض لبعض المبادئ حتى البعض منها المعنى
 لا سماع تخلف مقتضى الدات عنها **قوله** رافوي
 ما ذكره في امور التشكيك اما القديمة او الحديثة
 او الغريبة والنقصان اما انتفاء الاولين في
 الدائيات فلا سوء نسبة التا الذي الى جميع
 ما هو داني له ولا يخفى انه لا يترجمه التفضيل ^{بالباري}
 لجوان كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مفضي
 دانه او قد علم بان يكون انضاف به علمه لا يضاف
 للاسخر به ولا يجوز ذلك في الداني وهو ظاهر
 كيف والدائيات حتى محموله واما انتفاء
 الاسخرين فلان الارشد والاريد اما ان يشتملا

شي ليس في الاصعف والافتقار اولاد على التا
 لا يكون في حق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء
 معينا في الماهية او لا وعلى الاول لا يكون الاصعف
 والافتقار من ذلك الماهية مودة انتفاء الماهية
 بانها جبرها وعلى التا لا يكون الاختلاف في الدات
 بل في الخارج وهو خلاص المفروض ولا شك
 ان النفس بالباري لا يتأثر عنها اذا فيه
 على التقدير الاسخر لا يلزم خلاص المفروض فان قلت
 اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين كالسواد
 مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحد عا سواد
 اشده وبالاخر سواد اضعف فنقول ان كان التفاوت
 السوادين في نفس ماهية السواد او اجزاها الجرم
 التشكيك في الماهية او الداني وان كان في امر آخر
 عارض لما لم يكن التفاوت بين الشيئين في السواد
 بل بينهما في وهو خلاص المفروض على انما يغفل
 الكلام لذلك العارض وهذا وايضا السواد
 ان اما ان يتحد في الماهية او يختلف فيها على

الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات
 كما في رنم والتفاوت في عارضها خلافاً للموصوف
 والتمسك لا يفعل كون احدهما اشده من الاخر فلو
 ان الماهيات المتباينة لا تناسب بعضها الى بعض
 بالاشدة والضعف مثلاً لا يفعل كذا فيكون الاشدة
 من السواد قلت الرد ان المتخلفات بالاشدة
 والضعف مشر كالان في الماهية الجنية مختلفان
 بالفضل المخرج عندهم فان الشدة والضعف
 مستندان الى متوجههما والمفرد بالتشكيل هو
 المنهزم المشتق من الجنس بالنسبة الى موصوفها
 كالاسود مثلاً بالنسبة الى الجنس وكذلك
 مفهوم واحد اقول ومعنى كون احد الزنبر
 اشده من بحيث ينزع عنه العقل بعبارة الوجه
 امثال الاضعف ويجلده اليها بحسب الخلط
 حتى ان الاولام العامة تدعي الى ان السواد
 القوي شاكف من امثال السواد والضعف
 ومعنى الاريد ايضا كونه ملك الجنية الا ان

الامثال

الاشكال المتفرعة من الاشدة حيث اجراء متباينة
 في الوجود ولا في الوضع بخلاف المتفرعة من الاريد
 فانها متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما معاً
 فالتفاوت بين العارضين بالذات يعني ان احد
 ازيد واشده من الاخر لا يعني ان خفي الجنس
 كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد واشده
 اذا اقتب ذلك فلهذا اندفاع الايرادين

فيلزم زيادة تخفيف التشكيل بحيث يندفع وجوه
 التشكيل وقد مر دليله والتمسك ان الاشدة والضعف
 مختلفان بالماهية ودليل ان ذلك الاختلاف

ليس بالشخص فنظروا في كل من بنة مومن مراتب
 الشدة والضعف يمكن تخفيف اشخاص كثير وعبد
 ذلك فيكون الاختلاف بالعوارض او بالذات

حكم حكم سائر الخلق التي حكم باختلافها نوعاً
 فان الاختلاف فالج والامر عيني مشبه على مولى الملك
 البصير اذا فهم ذلك فالتفريق بالذات
 والذراحي ان اورد في الختام الاول لطلب

ما
 سترها بقية السواد
 فندبر

ان صحتها
 ان الله انما لا يبدل
 الا بالاضحى

تمام
 على ذلك
 انما هي
 انما هي
 انما هي

الاشكال المتفرعة من الاشدة حيث اجراء متباينة
 في الوجود ولا في الوضع بخلاف المتفرعة من الاريد
 فانها متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما معاً
 فالتفاوت بين العارضين بالذات يعني ان احد
 ازيد واشده من الاخر لا يعني ان خفي الجنس
 كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد واشده
 اذا اقتب ذلك فلهذا اندفاع الايرادين

الاذا ثبت ان مقدارية اسجدها او نبعث الاخر
 وورثها الفناء بل اسجدها ازيد من الاخر
 لا مقدارية كما قال في قاضي الخرج رياضي المشاوي
 في فضل اخراج الكعبه ما حق ان لا تضاد فيه
 وكذلك ليس في طينة فضعف واستعداد
 ولا ينقص وازداد باده وولدت اعني بهذا ان
 كعبه لا يكون ازيد من انقص من كعبه ولكن ليس
 كعبه من كعبه شدة وازيد في انما كعبه لا يكون اخرون
 شارة لما نلاحظه اشدة ثلثه من ثلثه والاربعه
 من اربعه ولا خط اشدة خطية في انه ذو زيد
 واحد من خط آخر وان كان من تحت المنع
 السخ الاضافي ازيد منه اسية الطول الاضافي ثم
 فاك والحق بين هذا الاشدة والازيد والاشدة
 والازيد الذي يتبع كونه في الكعبه ان هذا
 الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل
 وزيد به والاشدة والازيد الذي يتبعه
 لا يمكن فيها ذلك وذلك في الفصل السابق

لا يكون اشدة
 ازيد في انما
 كعبه

من العدد والكثير
 بالاصح

عليه واعلم ان الكثير بلا اضافية عرض في العدد وذلك ان
 في سابق ما بينا به ذلك هذا وكعب العدد ما شحونه
 بخطه وما نقلنا من الشاوي وان اورد في المقام
 الكمال فلا يخص عن الا بان يلزم انما سماه العاين المهمة
 كما في مراتب الاسداد وهو بخالف ما في ورو في
 انظر مذهب في بعض اطراف من ان الغنة التي
 ايا يكون الى اخيرا مساوية في المهمة او حتى في بين
 الزيادة والنقصان في الاسداد و بينهما في المقام
 ويغالي ان الاول سبيل الاختلاف بالمهمة ورو
 الكمالين امل فان قلت نحن فعلنا ان العدد والازيد
 في الدوا عين ليس الا في ادم من مهمة المقدار
 موجودا اما بالفضل كما في الدوا عين المنقطعين
 او بالتقريب كما في الدوا عين الذين هما متصل واحد
 قلت نعم ذلك ليس الزيادة في ماهية المقدار
 فان صدق تلك المهمة على الذي هو على السرا
 بل في العارضي فان كونه على هذا الحد او على
 حد اعليه سخر امر عارض لمهمة المقدار

بتبعه عارضا هو اخر سنة الى ما هو على حد
 اسر بالزبادة او النقصان فليكن بالشبهة
 اللابن مع البحر والمان بجعل عليك وجه الحق
 حطاب البيان ويحل لك صبح الصدق عن الحق
 الجبان ولقد اطمنا الكلام وبيع فيه خبايا
 زوايا الغمام ونسى ان نافي عليه رسالة تخين
 التشكك انشاه **قوله** اقول ليس المدعى الى قوله
 ما لا سبيل اليه من هذا الغالب بيان حال لا اراد
 اشكال فلا يورد ذلك **قوله** لانا لا سلم ان الفعل
 هو الوجه الدهني وخلط اذ هو مدفع هنا
 فوطيعه الابنات لا المنع **قوله** وكلام الشرح جميع
 في خلافة اقول قول العابد كما فهم من الشرح ناظم
 الى جواب هذا السؤال وهو ان على ما ذكر
 كالا يخفى على من نظر فيه **قوله** اقول بعد ان
 يتم منقذ متان لا استدرار في ذلك على الغالب
 لان قاله هذا الدليل لو لم يلدل ووقف
 نامة على المنقذ متان لا يفتح مع صحة ما ادعاه

اقول

وانا

وانما كان استندراكا لاحتياج هذا التمام الى
 المنقذ متان وان حمل كلامه على ان تمام الدليل هو
 على المنقذ متان حتى يكون متصلا التمام لا استندراك
 على كان خلافا للطاهر لا سيما في بعض النسخ معهم
 بعد ان ثبت منقذ متان **قوله** والثانية ان هذا
 المورد معلوم لنا بما لا يرد او بوجه متاخر من جميع
 ما عداه اقول **قوله** لا يمكن ان يكون معلوما
 لنا ولا نفعل انه معلوم اما على انه متاخر انقصونا
 من ان بالصالح فاعلمناه بوجه متاخر من جميع
 عداه ثم اذا قصورنا الحيوان الناطق يكون كلامنا
 سطريا ودينا لم يعلم ان الشيء المعلوم بوجه الضحك
 معلوم كعلمنا بان ما علمناه بوجه الضحك معين هو
 الحيوان الناطق نعم اما ثبت على هذا التندب **قوله**
 بين تلك المهية وذلك الوجه فقط واما على الاول
 فلانا اذ علمنا الشيء بالكنه ولم نفهم ان كنهه في ما يكون معلوما
 بكنهه عند تصور شيء ولا نفهم انه معلوم كما ان تصورنا
 الحيوان الناطق ولم نفهم ان كنهه الان فانما تشك

فقف

ر

بوه

في ان الانسان معلوم بالكنه عند مختلف المجهلان
 الحاصل عند مختلفه بالكنه هو كنه الانسان غير معلوم
 لنا عند تصور رب مثلا جوازا ان يكون معلوما والى
 معلوما هو فلا يجعل لنا العلم بنا برب لكن الانسان
 هو بنفسه متشابه في الذهني والصور بالروح ان
 لا يكون هو متشابه بل ما يصدق هو عليه لكن بنوعه
 به النفس ان
 بالذات في الاول وهو انما مختلفا بالذات متحدة
 اتحادا بالروح ونحن ذلك ان اتحاد
 ذاتي لا قول من اتحاد بالروح بالروح في عليه
 فان الاول اتحاد بالذات واتحاد بالروح و
 مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق
 به حقيقة او اعتبارا ومنه الير هو مطلق الوجود
 وهو مشترك بين الذاتيات والوحيات الا ان
 الكلام فيها مختلف فاذا وجد في من الماهية الخلق
 كان ذاتية موجودة فيه بالذات وحياتية
 موجودة فيه بالروح فان الوجود والعرض

كما لا يخفى على غاية الشك ان اتحاد الروح بالذات في
 ان لا يكون على غير ما يفهم بالروح الذي
 اصله قد روي ان لا يكون على غير ما يفهم بالروح الذي
 ان لا يكون على غير ما يفهم بالروح الذي
 ان لا يكون على غير ما يفهم بالروح الذي

لما فيه

الماهية التي رتبة ليس هو العارض الوضعي فانه متغير
 لا يجب الماهية والجعل في علاقة وارتباط به في نفسه
 بالاتحاد به بوجه ما يظهر من اتحاد العظم والشم
 مثلا من حيث عارض البياض وكان وجود
 الماهية في اتحاد برب الماهيات كذلك وجود
 موهبات في الذهني برب اليها بالروح من اذ التفت
 النفس بها اليها لا لا يتطابق بحيث ينطبق عليها حينها
 فتاكر في الوجود من اذ التفت ذلك علت ما علم
 الشارع كيف اذا كان الجبر والفعل متصير
 بالعارض كانت الماهية وكان ينبع ان يقول اذ لم يلق
 بفعل اجزائه الاولين كنهها لذلك فان الماهية على الاجز
 بالاسر **قوله** اذ موهنا ان شيئا ما علم له السواد والبر
 اذا اخذت القضية سالبة لم يكن حكايا اجتماع
 التقضي اذ صدق السالبة لا يقتضيه صدق العنوا
 على ان اذ في نفس الامر لم قد يكون صدقها مذهب
 انقضا صدق العنوا وان اخذت صدق
 فصدق قولنا السواد ليس موجودا موهنة

خطها

ممنوع عند الخصم قل **قوله** كان منافضا لتلك
الافتقار اقراره في بحث اذ الصادق في نفس الامر
هو ان السواد سواد بالضرورة ما دام موجودا
بلسد الوحدات اذ السواد المعلوم طلاقا
ليس بسواد على ما تقر ان صدق لا وجوب شي
وجود الموضوع وان السالبة يصدق ما تنفاه فاذا
كان الوجود عين السواد كان الصادق ان السواد
سواد ما دام سوادا وتولنا السواد ليس بوجود
على هذا التقدير في قوة قولنا السواد ليس بسواد
وهو لا ينافض ما هو صادق ولا ينافيه بل المناقض له
السواد ليس بسواد رجس هو سواد وهو ليس عين
قولنا السواد ليس بوجود ولا لازما له وانما يكون
عين قولنا السواد ليس بوجود عين هو سواد وصدق
ذلك ممنوع وبوجه اخر قولنا السواد ليس بوجود
انما يصدق في السواد المعلوم وهو كالمسحوق
ليس سوادا وتولنا السواد سواد وانما يصدق
في السواد الموجود وهو كالمسحوق سوادا فهو موجود
والجواب ان هذا انما ينافي على تقدير المناقبة

او على تقدير العينية لا ينافي ان يقال الصادق انما
هو المعقود المتبد بالوجود ويخرج المعلوم
بتبد الوجود اذ فيه اعتراف بالمناقبة حيث
ما را التبد بالوجود محصا للسواد بل على هذا
التقدير لا في بين المطلق والمقيد فلا في بين
قولنا كل سواد موجود فهو سواد وبين قولنا كل
سواد فهو سواد ولا بين قولنا كل سواد فهو سواد
عين هو موجود وبين قولنا كل سواد فهو سواد
ومن هنا ينبغي ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل
على تقديره بالانحلال لا على تقدير المناقبة وما قبله الجواب
ان ما لا الى سلب الوجود ان اراد الملازمة فيبقى
ناقص وان اراد الانحلال فممنوع كيف والوجود بناء
المهنية عندهم فلا يكون سلب عين سلبها وان اراد انه
لا يصور سلب الشيء عن نفسه وانما يصور الوجود
ومسح سلب الشيء عن نفسه مجازا فذلك على تقدير
تسليمه فادح في اصل معقوده وهو انما است
النافض اذ هو في كون السبب بين الشيء ونفسه

منصوره فتدبر **قوله** ويمكن ان يجاب بما اقرب
 مرادهم من الوجود المرجح على طريق المسامحة المبرزة
 كما يدري عليه ظاهر التعريف الذي عند المصنف في
 اول الكتاب كيف لا ومتناوذة بعد الاشتقاق
 للماهية مما لا يمتنع النزاع فيه بين الغلظة وايضا فان
 كون الوجود بهذا المعنى بعينها لا ينافي مع وضو الوجود
 لما ولا يلزم استثناءه وانما كونها مجردا عن
 كما احتج به وقد مر جوابان وجود الواجب
 بعينه كما سئل ان لا يشك ان ليس على مبداء
 الاشتقاق فان الرجحان موجود لا وجود بالمعنى الذي
 اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون للوجود في ذاته
 معنى عارض للمعنى قائم بنفسه موجود مع وضو الوجود
 له وهو الواجب وسأب ان اذ اذ فابج معنى غير موجود
 قلت في يكون الواجب موجودا بمعنى فان كونه
 وجودا لا يقتضي كونه موجودا بغيره كما سئل في المهمية
 ان وجوده بسبب امر عارض له اعني حقيقة
 الوجود المطلق والتجسس ان صدق الحلال قد يكون

ما

بسبب

بسبب انقضاء الموضوع بسبب الحول وقد يكون
 خصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك
 امر زايد مالا الا وحمل الوحيات ومالك الكمال
 الذاتيات او حمل زيد على نفسه وحمل الموجود
 على المكلفات من قبيل الادوار على الواجب من قبيل
 الكائنات حيث لا يمتنع ان يمتنع امر زايدا على حقيقة
 ذاته فذاته تعالى موجود بذاته من غير افتقار
 الى امر آخر في ضرورة تجلج من الماهيات
 فان صدق تحمل الموجود عليها براسطة عرض
 حصصه من الوجود فيصح ان يقال ان داره تعالى
 في من الوجود المطلق ايضا بمعنى اما هو ان
 اذ اذ الماهية للماهيات يترتب عليه كماله
 في من الوجود المطلق ايضا لا امر متناوذة بل
 لذاته ربيحي تخفيفه انشاء تعالى فان الشئ ما لم
 في الخارج اولا الى قوله ان دونهما ودونهما وان
 خارجا عما رجا اقوله فيه بحث اما اولاه لنفس
 بانقضاء السبب بالضرورة في الخارج مع تقدمه

عليها في الوجود الحاصي ويمكن ان يدفع ما ان
المتقدم على الميول ذات الصورة وانما
الميول لها متاخر عن وجودها ولكن قد نظر
كل والتحقيق ان انما الميول بالصورة حيث
انما صورتها متقدم على وجودها وهذا لا
ليس خارجا عنها بالصورة من حيث انها
معيقة متاخر عن وجودها فليكون الميول قد
فوجدت ووجدت فتصورت بهذه الصورة
المعينة وهذا من قولهم الميول يحتاج الى الصورة
في الوجود والصورة يحتاج اليها في التخصيص ما
ثم انما فلا لا ربح ذلك لكان انما في الميول
مرفوعة على انما فلا ذلك لانها بالوجود
ولما في الخارج او في الداهن وعلى التعديل بينكم
كونها موجودة مرات غير متناهية من جهة
بان هذا تسلسل في الامور الاعتبارية لان الوجود
امرا اعتباريا لا محدد لا لانه لو كان الوجود
الحاصي في الخارج لم يلزم الا ان يكون له قبل ذلك
الوجود وجودا آخر فيكون وهذا ايضا تسلسل
تليدا

رجبا

في الوجود

في الوجودات الحاصية التي هي امور اعتبارية لا
في الوجودات الحاصية فان قلت الشيء الواحد
لا يكون له الا وجودا واحدا وقد يكون له
وجودات متعددة ذهنية اما في ذهن واحد
او في الدهن اذ بان متعددة فالجواب وهو قد
الوجود الحاصي الشيء الواحد لا التسلسل في الوجود
وهذا المحذور لا ينافي في الدهن لجان التسلسل
فيه قلت الشيء اذ وجوده متساوي ذهنا فلا شك
انه ليس له هذه الحاصي الا وجود واحد ذهنا
فاذا توفقتا بقاها بهذا الوجود وجودا واحدا
بوجود سابق كان ذلك الوجود اما ذهنا
وهو قد بالوجود ان كان او في ذهن آخر
وسئل الكلام اليهم والحاصل انه اما ان يكون موجودا
في مدرك واحد بوجوده متناهي او في
مدركين متناهيين بوجودات غير متناهية
والاول باطل لا ما قبل قطعا ان الشيء اذ وجوده
في مدرك لا يكون له ذلك لان ما في ذلك

الذكر الا وجود واحد وهذا ان لم يكن
 احل من عدم فقد والوجود الحاد في الشيء
 الواحد فليس باخفى منه والتماسه ان يكون
 في الوجود اذ ان غير متناهية وبنات في بطلان
 ذلك جواز ان لا يكون بينهما تفرق احدا وان كان
 بين الوجودات فيها تفرق لكن اذا حصل جود
 الذهني بالعلم لا بظاهر كعب في بطلان ترتيب الصواب
 الادراكية فانهم لا يبقوا اذ انتهى الكلام الا
 بالوجود المطلق لم يحسن هذا الجواب لا يمكن ان
 تعلق انصافه المهمة بالوجود المطلق انصاف
 لاننا نقول الانصاف بالمطلق اما نحن الحاد في
 او الذهني فيعلم بترتيب انصافه به في ضمن في حله
 انصافه به في ضمن في حله احسن والحق بناء على ما سبق
 من محقق الانصاف انه ليس في الخارج مثلا الا
 المهمة من دون ان يكون هناك امر مسمى بالوجود
 ثم العقل بعينه من التحليل فيخرج ذلك الامر ويصير
 به ومصدان هذا الحكم ومطابقه من عين ملك

المعينة العينية كما يفرغ من رتبة مثلا الانسانية
 وكلية بان الانسان ثابت لا مع ان مصداق
 الحكم ومطابقه ليس الذات زيد وفرض عليه الجود
 في الذهني فان قلت فان الذي بين الوجود والدا
 من ان كليهما ينزع من الذات قلت لا حفظه الذات
 كافيته في انزع الدائيات بملامش الوجود اذ لا
 بينهما من ملاحظه امر آخر مثل وجود عليه
 او انما ربه الى غير ذلك **قوله** يجب ان يخص الذهني
 بالكلية اقترن على تقدير ما يخص الوجود في الخارج
 لا يلزم كذب الحقيقة الكلية فان معناه على ما علم
 وفيه نظر الى اذا كان ثبوت الحقيقة لما في الذهني
 فاما مهمة من تلك الحقيقة لا يكون الا في الذهني حرة
 فثبتت لما من تلك الحقيقة لا يوجد عليها الا في الذهني
 والاعتقاد بالكون على معنى مطابق لان الاسطر التي هي
 الحركات في الخارج لا في صحتها من حيث انما حركته
 ولو كانت حادثة لما من حيث التوبة لم تكن
 عوارض خارجية والنقص تمام الاسطر

بنات

بما لا يتصور وجوده لان الجسم لا يشترط البياض
ولا يشترط السواد ووجوده في الخارج لا يوجد
بوجود البياض والسواد سابقا لوجوده
فلا يشترط ما نحن فيه فان الهيئة لا يشترط الوجود ولا يشترط
شأنه ليس لما وجد في الخارج متباين لوجوده
لما كان قلت الهيئة لا يشترط الوجود والعدم موجود
في الخارج بناء على ما في رتبة من قيام الوجود بالهيئة
من حيث هو قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود
فليس لما في الخارج وجود متباين ذلك الوجود فلما
يزيد الوجود على ما في الخارج وعلى هذا فنترجمه
كلام هذا القائل ان ملكة الجبنة لا تثبت لما لا
في الذهن من قطع النظر خارجة الجسم بالوجود فلا
يزيد عليها الا في الذهن **قوله** بل قيامه بالجوهر
هو وهذه الجبنة انما تثبت لما في العقل اقول
قد علمت انه متصور فان الجسم لا يشترط البياض
و متباين لوجوده في الخارج لا يوجد سابقا لوجوده
البياض نفس في ملكة الهيئة السابقة متصرف

نملك

ملك الجبنة واما الهيئة من حيث هو فلا يوجد
في الخارج الا بالوجود الخارجي فهو من ملك الجبنة
موجود في الخارج فلا يثبت لما من ملك الجبنة
كونه لا موجود ولا معد ومنه فان قلت الجسم
في الخارج ابيض فكيف يكون في الخارج لا ابيض ولا
لا ابيض قلت هو في الخارج ابيض بعد خلق البياض
فيه ولكنه في مرتبة وجوده السابق على البياض لا ابيض
ولا لا ابيض وليس ذلك ادعاء البعض المستعمل
لان المستعمل انما هما مجربان لا مطلقا كالمجرب
مرتبة من المراتب فان الامر الذي ليس بينهما علاقة
المتقدم والتأخر والهيئة ليس لبعضها في مرتبة التأخر
وجود ولا عدم وفيه الحماة ان حقيقة الاطلاق
عن الخارج انما تثبت في مرتبة سابقة على مرتبة ذلك
الخارج وليس لها هيئة في الخارج مرتبة سابقة على
وجوده لكن لما في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة
انها بما بالوجود الخارجي فلا يكون حتمية الاطلاق
عن الوجود والعدم ثابتا لما في الخارج فلا حقيقة

الاطلاق عن مثل البياض علينا **قوله** لا يشتهر
 اليه بقدر الوجود الخارج به في وما ذكره نفسه بالبر
 عليه ان ان اريد بالانوار الاحكام في قولهم الوجود
 الخارج ما هو مبدأ الانوار ومصدر الاحكام الانوار
 والاحكام الخارجية في مبدء وجودها واولاها دخل الوجود
 الذهني فانه ايضا مبدأ الانوار والاحكام الذهنية
 كما في لانت الثانية ولا يحتاج الى الحواسيب ان الانوار الخارجية
 ما سر على المبدء في الخارج بحيث ان استماعها للمادة
 الذهني ولا يغير منه الوجود الخارج فلا بد من
 في هذا الحواسيب من المباشرة ولا الى الحواسيب ان منه
 قرب الانوار عليه كونه فاعل الوجود الذهني لا يصح
 مبدأ للمادة في الشيء فان مبدء كون المبدء المحسوس
 في الذهني فاعل مطلقا من وجوده و قد مر جوابان وجود
 الثانية في المبدء من مبدء مادية لفاعلية المبدء مع
 فاعلية المبدء على الامر موجود في الخارج محال فيجب
 ان يخص المبدء بالكلية الى القول على قوله
 انحصار الوجود في المادي لا يلي كذب الحقيقة

الكلية فان من الحكم على جميع ما هو في ذلك محض
 نفس الامر على هذا التقدير يكون جميع الاقوال الخارجية
 جميع ما هو في ذلك محض نفس الامر مادية مادية
 ان يكون الحقيقة مساوية للخارجية مع لو كان معنا
 الحكم على جميع الاقوال الخارجية وجميع الاقوال الداخلية
 لكان كما ذكره لكن ليس كذلك على انه لو كان له
 لم يصدق الحقيقة فيها ليس له في خارجي والحق
 ان معنى قول المبدء والابطال الحقيقة لم يتحقق هذا
 القسم من الصعب يعني انه لا يكون لا اعتبارا فائدة
 في نفس هذا المبدء بالكلية كانه لا يتحقق قضية
 يكون الحكم فيها على ما هو في الموضوع محض ما هو
 كونه ان من الوجود كالوجود والمفقط مثلا
 ليس لا اعتبارا فائدة والله اعلم **قوله** احتجونا
 بذلك عن الموجبة السالبة المحسوس او المتناهي
 اعتبارا وقضية محسوسة كونه في وجودها ان موجبتها
 لا تنضم وجود الموضوع وانما سادته للمادة
 وكونه في محض معناها والحق في مبدءها من السالبة

انا في السالبة فطلب المحور عن الموضوع في البرية
 السالبة المحور ورجع وبذلك السلب عليه فيكون
 معنى السالبة في سلب ومعنى سالبة المحور
 سب است وسواء عدم افتقارنا وجود الموضوع
 ومساوئنا للسالبة ما اذا صدق سلب صحيح
 صدق في علاج انه متنفذ عند سب والا لصدق في نفسه
 اعني ليس بمتنفذ عند سب فلا يصدق في السالبة هف
 واذا صدق في ان يتنج متنفذ عند سب صدق سلب
 سب عند لا محالة وانما المصداق عند التفرقة في ذلك
 اذا تيسر السلب عن الوبط له من معنى العدد ولسواء
 كان لفظ ليس من لافيه مع غيره او لفظ لا مركبا
 ينبغي لان جميع ذلك المؤلف في المركب غير كنه
 معنى ذلك كنه لان العضية لا يمكن ان يعمل على مؤلف
 سلب هو فيكون متنا وكذا في ثباته عليه في علاج
 المؤلف في ذلك الشيء الذي يمكن عليه بانه ليس او لا
 او باني عبارة شئت فان جعل في المحور ليس معنى
 السلب حتى سلب شيئا عن شيء فتد مصلح المحور

وحد فكتب واستخرج عن ان يكون محورا او اما حال
 الموضوع في استندعاء الوجود فعمل ما قد وجد كلاً
 واشتد كذلك الى الوجود المحور والمقدود واجب
 عند بان المحور فيها هو معضمون السالبة كما في قوله زيد
 ابره بنام ولا يلزم منه كون العضية محورا ولا عدم
 التوفيق بينهما وبين الموجد وله في السالبة المحور من
 التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم مقدره بجملة الموجد
 فان معنى الموجد وله مثلاً زيد بانيا است ومعنى
 سالبة المحور زيد بيب بانها است اقول هذا
 الجواب لا يحدى تفصلاً لان المعينة في الموجد وله
 كون سب السلب حتى امن المحور من غير زيد
 زابذ فاذا سلم كون سب السلب حتى اسمه لزم
 كونها مودولة سواء كان مفصلاً او مجملًا وما قيل
 من ان سب السلب ليس بينهما جزم من المحور بانه
 ساكن في تفسيره وما هو جوابه من اننا نوسع من
 المحور بانه ذكره في تفسيره وعمل ذلك السلب عليه
 وان اصطلح اسد على ان لا يسه مودولة لا يسه

فيدري ان فيها علامات خفية في ذلك لكن المقصود
 من اثبات هذه القضية يحصل مرجحة في راي
 السالكين ونسار من المحدثين المشهورين في عدم انقضاء
 وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت في عدم
 بالاجمال والتفصيل لا يبرز في ذلك اذ ذلك التناقض
 انما هو في الملاحظة لا في الوجود نفس المعنى ولا يتصور
 احد هذا بحيث يكلف الاستمرار بل تقول القصة
 انما يلبس بان يثبت شي يستدعي ثبوت الحقيقة بل
 لا يستغنى العقل منها شي من المهورات كيف لا يوجد
 المطلق ليس شيئا اصلا والحول الذي يغيره لا محالة شيئا
 ذهني فيلزم عن المودوم المطلق وقد قال الشيخ كل
 موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان
 واما في الذهني واما في وجدنا ان يكون الموضوع
 في الغضا بالايحاجه المودوم موجودا لا لان
 نفس قولنا قولنا غير ما لا يقتضيه ذلك ولكن لان
 الایجاب يقتضيه ذلك سواء كان نفس غير عاقل رقيق
 الموجود والمودوم او لا يقع الاصل الموجود

فقد بين ان الربط الثبوت يقتضيه ثبوت الموضوع
 وان لا مدخل لخصرصة الحول في ذلك والحول عند
 ان المساواة بينهما بحسب الواقع سلم ولا بد ذلك
 على ان يتبين ان الاجاب لا يستدعي وجود الموضوع
 بيان ذلك انه لا دور في الثبوت على ان جميع المهورات
 موجود في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح
 ان يكلم عليه بكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده
 في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت المرجحة
 التي محمولها سلب ذلك المحول بالبيان المنفك انما
 ذلك مبني على ان تلك المرجحة لا يقتضيه وجود المحور
 كما ترجمه بل على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك
 الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المهورات
 متساوية في ذلك الوجود فان ذلك لا شك لا يبعد
 الاشياء واللا يمكن بالامكان العام على شي غير نفس
 الامر فاذا قلت كل الاشياء لا يمكن بالامكان العام
 فلا وجود للموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
 بناء على ما دلل من انقضاء ما وجد الموضوع وحده

يصدق

ينقص كثر من قواعده لكن ينقص المتساويين منها
 وانعكاس الموجبة الكلية لنفسها على النقص كالحق
 مذهب القدماء فهذا هو الذي سجدوا عليه
 الموجبة الكلية للحزب والكل ما لا يسند على وجوده
 قلت النقص المذكور قد وجد في حقيقة ما ذكره الجمهور
 المطلق اعني كل ما يوجد للكان شيء من الاشياء فترجى
 لوجوده لكان لا يمكن ان يدعى النقص كالاتي
 على الهندس فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية
 للبالغة لا ينافي انقضاء تلك الموجبة لوجود الموضع
 وعدم انقضاء البالغة بل انما يلزم من هذا الانقضاء
 وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضعات وجودا أصلا
 صدقت البالغة على هذا الوضو دون الموجبة وذلك
 لا يتعدى في المسائل التي فيها وانه لا حاجة في دفع
 النقوض الى استثناء شيء من الموجبة عن الحكم بانقضاءها
 وجود الموضع أصلا مع انه حكم كانه فاحفظ هذا
 التحقيق فانه بذلك حقيق **قوله** ادلايمبر ان فيكون
 محل الموجبة المافور كيدان كمر بالشيء وجود

كلاهما ذهني لكن احدهما لا يكون متساويا للآخر
 المطلوب من التام شيء واحد والآخر شيء في ترتيب
 الاثار كما في صاحب هذا الجواب قدس سره العلي
 فاطلق الرجوع الى الخارج منها واراها ما وجد
 في ترتيب الاثر فلا ينبغي ما مقصوده شيء مما ذكره بل لازم
 الكلية وتقبل هذا المنع ان الموجبة بينهما الذهنية
 من الاربع مثلا فادخل الاربع في الذهنية وانقص
 منها الواحدة فظهر وجوب ثبوت للنقص على انها
 بينهما فانه بها يجب تخصيص وجودها الذهنية ولما
 ثبت ذهني انه يعني انما في الذهنية من غير وجود الاربع
 ومنه الانصاف هو البشركية التي دون الاربع فليدرك
قوله وبهذا التحقيق يندفع المافور في مقدم حوا
 بتيام الحواصير الحاصلة في الذهنية وهو حواصير ضمنية
 ولذلك زاد وان في ترتيب الحواصير فليدرك
 في الخارج وهو حواصير بانه لا مشادة بين كون الشيء حوا
 وهو ضابطا على ان الموضع هو الموضع الموضع
 لا ما كثر في موضع اذا وجد في الخارج كذا ذلك

مخرج به كذب الشيخ وعينه فاذا ذكره لا يصلح نوبتها
 فكلاهما **قوله** اذا المراد بالوجود الخارج على ما هو من
 ذلك الامر ليس فاما النفس لا حاجة الى قوله او اوجبه
 في الخارج فانه حاك كونه موجودا في الدهن ايضا
 ليس في موضوع ضرورة ان المراد بالوجود في الشيء
 موضوعه وهو ليس بوجوده موجودا على ما هو
 لان النفس ليس موضوعا عند لانه ليس قابلا
 صح به وانما موجودا في وجود الامر الخارج
 محقق فاما ان النفس في الخارج سلم ولا يلزم منه
 وجوده فيه كاي **قوله** فيشكل ان الامر لا يكون
 ان يكون عددهم اياه كذا في سبيل المسامحة وشبهه
 الامور الدهنية بالامر العينية فكل ذلك ان
 المحققين كما لم يصف على ان العدد امر اعتباري
 منع تشبيههم اكله الى المتصل والمنفصل مسامحة
 فانه ما في رده في محله **قوله** وعلى هذا العينية نزل
 الى قوله هذا التام بالذهن ان كان متناهي
 الامر المعلوم بالهبة كما يدرك عليه فلا كلامه

بعينه

بعينه النور بالشيخ والمثالي وان كان محييا في الهبة
 والاشكال الاول وهو نودم انقضا الذهني بما
 علم انما دونه فقط والاشكال الثاني ايصم وانه ان
 ما هو مخرج مع الجوهري في الهبة لا يكون كذا فان قيل التباين
 بالشيخ والمثالي لا ينزل بصور الهبة نفسها في الدهن
 الا على طريقة الجواز ونحن ننزل به حقيقة كما هو مقتضى
 البرهان فافترقنا فلنا فلا بد من اثبات وجود امر
 استمر متناهي بالهبة لانه المعلوم ودونه شرط الوجود
 فانه لا نسلم الا بوجود الهبة المعلوم في الدهن عليه
 بالعوارض الدهنية ثم العقل لا سطرها من حيث **ع**
 بدون تلك العوارض على ان ما ذكره اثباته بغير
 ثالث فلا بد من اثباته بالدليل الذي يندفع به الاشكال
 عن العالين بوجود الاشياء أنفسهم مع انه لا يكون
 وجود الاشياء اصلا فانهم **قوله** اقوله في بحث
 اقوله لما في جواب الحكم بسلام ان يكون الحق في كل
 ان يوصف في د من القول التي فيها التوكل لا يكون ل
 قيل ولا يوجد فلا محالة يكون ملك الافراد موجودا

بالفرض كما صحح به الغائب في جنبي لا بالنقل ولا لزوم
فغائب الآلات وتكون الأمور الغير المتناهية
الموجودة المرتبة محصورة بين الحاضر من قلوبهم
الحركة في الوجود لزوم كون وجوده بالزمان فلا يكون
المحرك باقيا بالنقل ويمثل هذا بظهور انه لا يمكن للمحرك
الحركة في الصورة واما جواز بند الوجود في
بند الصور اعني دفعه لا على سبيل التدريج بل
الكلام ههنا في دفعه بل المطلوب ههنا في الحركة فيه كما هي
به الشارح فلا بد ما او رد عليه فان قلت يلزم من
هذا ان لا يكون للحركة الا في مكان بالنقل ولا
للمحرك الكلي في النقل وجه باطل بالصورة قلت
انا تصف المحرك بالنقل حال الحركة بالتوسط بين
ملك الا في ذلك التوسط حاله بين طرفي التوسط
محموصه العتق والتعدد القوي وروى عن الحسن
لا يخفى عليك الاسرار في التوسط فيها واما بالكلية
عن ملك الا في ذلك بالنقل فليس ضروريا ولا مرهنا
بل البرهان انا نقضه خلافة تلك الشيخ في الشارح

بعد ما سئنا لا سكون في الجوهر لان التحرك يكون
له صورة هي بالنقل ويكون جوهره موجودا
بالنقل فان كان هو الجوهر كان قبله قد حصل
موجودا في وقت حصول الجوهر الثاني وان كان
جوهره غير الذي منه واليه فيكون قد فقد الجوهر
الاول الى الجوهر الوسيط وتبين جوهره ان الكلام
فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض كونه ولا يلزم
مثله هذا اعلم حركه الاشياء لان الميراث في حركته
في قوامها الى وجود صورة بالنقل والصورة اذا كانت
حصلت نزلت بالنقل فوجب ان يكون الجوهر الذي
فيه الجوهر من امره بالنقل ليس بالفرض ولا لذلك الا هو
التي يترجم من كينونتها فانها مستغنى عنها في قيامها
بالنقل **قلت** فانه ليس شر من حيث العلم لا يجوز ان
يكون شربة القطع مثلا من حيث انه هو وجه
امر وجوده لا بد لتبين من دليله واذا لم يمت في مادة
القطع لم يمت في الكيفية نظرا لا يقال لو كان شربة لا
سكان القطع الغير الموجد او نحوه في شربة لا

بقوله لا ندعي انحصار شئ في ذلك فلا يلزم ما ذكرتم
بل نقول ان لا بد لشئ من دليل فان قيل
الام لا يكون ادراكا فانه كل المدرك لا يكون ادراكا
فيجب الى الملك فلما شئ به يكون ادراكا لشيء وهو
امر غير شئ بل امر عدي وذلك الامر الشئ في انفسها
شئ لانه ان كان متعلقا بشئ فانه لا يخلو ان يكون
الانفصال اللازم للقطع متلا سرياء او راء او لم يدرك
ثم الام المتعرب عليه شئ آخر وهو راء ليس لا يملك
حافظه لو كان التوفيق بدون الام لا شئ لم يكن هذا
الشئ الا شئ والتحقيق انهم ان اراد ان منشأ الزم هو
العدم فلا بد وهذا العدم ان اراد ان منشأ الزم
هو الوجود وما عداه اينا بوصفه بالوجود صحيح لا يخلو
في المحسوس الا في شئ واحد هو صفة الوجود
ويطلب الاخرى بالواسطة كاشان الانصاف
بالفرض فهو واردا فيهم **قوله** ويرى عليه ان هذا
المعنى انه لا يخلو ان اراد بالعدم الا شئ من وجه فلا
مناقشة هذه على المعنى نعم وان الصدق انما يخلو

فروض الصدق من حيثية واحدة والوجود
لا يوصف جميع المعقولات من جميع الجنبات
فمروم انه لا يوصف المودوم من حيثية
مستند لا يقال كلامه في شئ فهو موجودا ما لا يخلو
او في الخارج فلا يصف شئ من المعقولات بصفاته
اصلا ولا اجتماع الصدق ان لا نقول بصدق
ما في كون عدم انصاف المعقولات بصدق
ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون
عارض الشئ فانما ملية فقيه ما فيه قوله لا يخلو
على في التماثل لا يمكن ان يستدل عليه بان المثال لا يوصف
لوجود مثل الوجود وبعض جميع المعقولات
فلا يكون له مثل ويوجد عليه مثل ما يوجد على الاول
قوله لانا فلم نطقا له ان يمنع هذه المقدمة وتقرر
مرادنا بالحق المدرك مما شئل المبادئ العالمية
تتدبر انتباها لا يتحقق شئ من الاشياء بخلافها
التحقق فلا يتحقق انصاف شئ من الاشياء اصلا
يدرك لكل هذه ابدية الوهم كانه غير موجود

فقط ان طوقان نفع من عدم على جهة موسى ولو لم يكن
 فذلك ولا سحرته ثم انه منسوب الى بدية الوهم لما دل
 البرهان على اختلافه قبل ثم يثبت المجتمع في الخارج فيقول
 له جسد التبريد من الخلق السابق منه قوله في التبريد
 المجتمع في الخارج واقابلهم لو لم يكن التبريد المذكور
 محالاً اذ لو كان محالاً لاجاز ان يكون تبريد على ذلك
 التبريد في القوة المذكورة لان الخلق قد يتصل بنفسه
 كما ان عدم الزمان سابقاً لاول اجتماعه في وجوده
 كما في موضع في تذبذب عدم الزمان فانه يعلم
 وجود الزمان كما في موضع مرصود اذا اريد بالقوة
 المذكورة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في استحالة
 تأمل **قوله** للعب الخا صفة المراد بالخارج منها
 الخارج عن مشعر المذكور ولا يلزم خبر وجه جميع
 القوى الدالة **قوله** لان كل واحد من العقلاء
 هذا الكلام من فضل ان يقال كون المشار اليه
 بانما هو المحمود باطلا لان كل واحد من العقلاء
 يثبت اليه بانما مع ان لم يتصور الجوهري بالعلم

ولده

بنكثيره على ما هو رأي المتكلمين او يقال كون الزمان
 مقدار سكره الفلك باطلا لان كل واحد من العقلاء
 الى اجزاء مع عدم تصورهم مقدار سكر الفلك
 الى غير ذلك من النظار التي لا يخفى شناعة على
 خاص في تياره كالحكمة مع ان لم يتصور العقل
 العال له ان يتبع ذلك وقوله بل تصور العقل
 الفعالي بهذا الوجه وهو ان الراعي ونفس الامر **قوله**
 الصواب وان لم يتصوره بخصوصه كونه عند كمال
 لادسام صور الكائنات ثم بعد البرهان على ان النفس
 بهذا الوجه هو العقل المتصف بتلك الصفات كما
 في اثبات النفس والزمان وغيرهما من المطالب
 الحكمة التي لا يخفى على من دان الحكمة **قوله** فيلحق
 هذا التباين في نفسه لا يلزم لانه قد ضاع بالخارج بالنسبة
 التي محدها العقل بين الطرفين بالضرورة او البرهان
 من غير النظر الى كونه موجوداً في الذهن فليطلب
 الحقبة الكهنية مطلقاً خارج بهذا المعنى وانما
 بالاعتبار ولا مناقشة في تفسير الخارج بهذا المعنى اللهم

قوله

الاينما ان خلاص النصارى من اللغظ بل خلاص
 الظاهر انفسا الى الله تعالى واداء لا يكون للفرد
 مطلقا ولا الحكم الذي يستعمله الحاكم من البرهان خارج
 من حيث انما يقتضيه الضرورة او البرهان والبرهان
 انه لا محذور فيه فانهم **قوله** مع انهم يقولون
 الكلام الى الجبر والاشياء الى القول فبعد ما سبقنا
 القول بالماضي المعين في الجبر ان يوجد في الذهن
 اذ في الخارج امر مرتب اليه تلك الشبهة التي قد مدلوله
 بالمطابقة او اللامطابقة ومعنى المطابقة ههنا
 ان يصح الحكم عند بها وذلك بان يكون ذلك
 الامر مجرب هذا النحر من الوجوه بعد الانواع
 تلك الشبهة وهذا لا يقتضيه وجود الشبهة في الخارج
 اصلا او شيئا بل كذا اربادة تفصيل **قوله** لم يثبت
 ثبوته ان ثبوت بـ الذي هو الموضوع قول والاشياء
 ان ثبوت بـ وبانتفاء ثبوت بـ ينعى اسبوع
 حكم المقدمة الثانية وفيه نظر اولاهم من انتفاء
 ثبوت بـ انتفاء بـ صحيح بل في انتفاء ما ينعى كجواز

ان يكون

ان يكون الثبوت امرين ثابتين في نفس ثابتا للغير
 وهو بـ كما في الوجود ومعنى من الحكم لا ينعى عن
 موجوده في انفسها والجلوب ان المراد ثبوت بـ
 بـ ثبوت بـ بـ بـ ولا شك ان انتفاء ثبوت بـ
 بـ بعد المعنى مستلزم لان انتفاء بـ ضروريه ان اذا
 انتفى ثبوت الثبوت عن بـ لم يكن بـ ثابتا اذ لا ينعى
 لكون بـ ثابتا الا ثبوت الثبوت له بناء على المقدمة الاولى
 ونوضحي انه لو ثبت ان كان بـ ثابتا حكم المودة
 الثانية وذلك بـ بـ ثبوت بـ بـ الى لا ينعى
 اذ لا ينعى لكون بـ ثابتا الا ذلك حكم المقدمة
 الاولى وذلك حكم المقدمة الثانية بـ بـ ثبوت
 موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت فيكون
 الثبوت ثابتا في نفسه ثم لا ينعى لذلك الا ثبوت
 الثبوت انما للثبوت الاول حكم المقدمة الاولى
 قبل ان يكون الثبوت الثاني ثابتا حكم المقدمة
 الثانية وكذا ظهر ان السلسلة في الثبوت ثابت
 الثانية في انفسها بدليل ثبوت كل من تلك الثبوت

لا هو سابق عليه مثله في المرتبة الاولى ثبوت في نفسه
 ثابت في نفسه لا يثبت ثابت لنفس وهو ثبوت ب
 فان دفع الشك في علم انه يمكن ان يراى مرار
 الامر ثبوت ثبوت ثبوت ب في نفس اذ لا انفع
 ثبوت ب في نفسه لم يكن ثبوت ب ثابتا لثبوت
 على ان صدق الاجاب يستدعي ثبوت الموضوع
 في نفسه واذا لم يكن ثابتا لب لم يكن ب ثابتا اذ لا
 معنى لكونه ثابتا الا ثبوت الثبوت له بحكم المتقدمة
 الثانية **قوله** وذلك حكم في قدر الجواب عنه فان قيل
 بل في التسلسل في الصور الذهنية فله ان يقول
 بانها حاصلة في بعضها لمدار العلية مطبقين الابل
قوله ولا مخلص الا بالثبوت الى امور وجب
 شيئا اثبات الوجود الذهني مع اننا نعلم
 ان للموضوع انقضاء بعد الحيز في المتشابهات
 باسناد الوجود سواء كان بقبامه او يكون
 في فلا بد لذلك الانقضاء من ثبوت لا يكون
 في الكواذب والصواب في الكواذب مشرك

ب
 لم يثبت ثبوت ثبوت
 في نفسه
 ب في نفسه ٩٥

في اصل

في اصل الثبوت الذهني فلا بد للصواب في مرتبة
 اثبت وحيث لا يكون في الخارج فلا بد من ثبوت
 من الثبوت وتام القول في بعض صطحة كمن
 الامر فان ما ذكره في غير تام كمال الخلق **قوله** ولا يقل
 الى القول على الوجهين لا يخفى المبدأ لثابتا لثبوت
 اعتبر في الخبر لا يتغيرها ولا ما ينفع كمال الثبوت
 المهم الا ان يرجع الى ما ذكره من بعض المتعقبين
 ثم لا يخفى ان ثبوت شيء لا يثبت على اي وجه فيض بل
 انتساب شيء اليه بان وجهه كان يستلزم ثبوت ذلك
 الامر فان انتساب الشيء الى المبدء والمطلوب
 بالضرورة فكون ما صدق عليه الموضوع محولا لا يتم
 وجوده كلف لا المبدء والمطلوب ليس هو
 ولا شيئا مما بالضرورة فلا يحد من وجهين
 ثبوت فان ثبوت لثبوت قطعان في ثبوت في مقدم
 الثبوت على صدق المحور عليه او ثبوت لم يوجد لكن
 لا تعلق له بهذا النوع وهو التخلل من الاشكال الذي
 استغنى عنه في عبارة شيء لان في كلام الوجهين

ع

المنزلة العا د احدى القدرتين فليس فيها
 من الابرار المذكور الذين يحصل القدر في صحة القدر
 باستلزامها المتعدي الف والاول بل فيها تسليم لذلك
 الابرار بل هو كماله على انه لا يحصل من غيره التسلسل
 في الامور العينية لا بذلك بل يكون من جهة السرا
 بل شامل **قوله** وعلى اعتبار الوجود الذهني قد علمت
 ان الوجود الذهني لازم من هذا المعنى ايضا
قوله يعني ان القدرة ثابتة الى آخره فان قلت
 الاشكال من ذكر الوجود بين المعنوي وجوه اولها
 في الذات ولا وجود لانها عند غيره لا
 وجه للتخفيف لهم اذ لم يبقوا هذا بعد ما
 عليهم فكلين جو اكم من جو بان قلت لانها ثابتة
 الوجود في الخارج ومذهبهم ان المتعدي في محض
 له اهلا فلا يتعلق به تاثير العاقل اذ العقل يستدعي
 من الشئ ما عند غيره وان كان معتمدا
 الوجود في الخارج فله وجود في نفس الامر فيمكن
 التاثير به فظهر ان مراد المصنف بذكره انشاءا لا

بانها بل الشئ كاهل اصطلاح المعنوي وعلا هذا
 بتلخيص المعنوي في الجواب الى قوله ان المتعدي
 محض بمعنى انه لا يثبت له في نفسه وذلك قد يكون
 لا يثبت له في نفسه وانما يثبت ما فيه وان ذلكم يعطى
 ما هو ثابت لنفسه ثابتا في نفس فتأمل **قوله** قلنا ما يثبت
 القدرة اقول ان القدرة متصفة في الدهن بالوجود
 في الخارج فالخارج ظرف للوجود لانها في كماله
 افضل الحقيقة في حاشية التجريد وغيره فلا رور
 لهذا السرا واما جواب الشارع فيقتضي بظاهر
 ان لا يكون التاثير في نفس الانصاف بالوجود بل في حاشية
 أسرى فيكون الاثر الصادر عن العاقل هو ملك الحقيقة
 على انما يتل الكلام الى ملك الحقيقة فان الانصاف تلك
 الحقيقة ليس في الخارج والا كان مناسرا من الوجود
 فيكون في الدهن لا محالة **قوله** بل هو كواثبات
 القدرة لا يمكن ان يقال كواثبات القدرة
 المستعمل على الزام المحض فان اصرح واظهر في خلاص
 قاصدهم **قوله** هل يمكن ان يقال انما

لا يمكنه ناسر العا ويرتفع ناسر الموجب ايضا
 فغيره الشارح فان اذنية الذات انما ينفذ في ناسر
 النادر لا تأثير الموجب اذ اثر الموجب يجزيان
 يكون اثره لا يتناقض فيه نظر لان الحيز ان اثره
 ايضا يمكن ان يكون قد يما بان يكون ارادة قد ينفذ
 ستمن متعلقه بمقدور اذ لم يستمر ويكون قد ينفذ
 القدرة والارادة عليه فتدبر اذ انما لا زما ناسر
 الا ان يقال هذا الواجب لهم رحم لا يجر زرع ناسر
 القدرة في الاذني **قوله** ويمكن الاعتدال في كانه تلك
 بعد الاستدلال عليه هذا مع استناده عن الدليل
 بعده ليس غير بل هو ام اجباري الا اننا نعلم
 ان البش في ههنا على ما تم تفسر باليسر السلب واظلا
 في مفهومه وانما يخرج عنه السلب المحرر فقط على ما هم
 دون المودونة فاعتبارية الامكان لا يتقدح
 في مرتبة بهد الحق فلا يصح المذكر في مرتبة
 المسند به فالاول ان يقال الامكان اعتباري
 ثبوت له في صورت بحسب الحد من فلا يلزم منه

الاثبات الموصوف فيه وهو ما بانها صفة لموجود
 لا موجودة ولا مبدء ومنه ليس لقوله موجود
 ثابت استحقاقه لا يحصل به وذلك ان صفات المبدء
 مبدء ومنه عندهم بعض فيقول لا مبدء ومنه لا يكون
 للشيء في البين **قوله** لا مبدء ولا نعم ان قولنا المبدء
 موجود ويتضمن انما الثابت ان يقول اذ كان مبدء
 وهو الوجود كما سمعنا في قولنا الوجود موجود
 يتضمن ثبوت الوجود لنفسه شيئا فافلا ولا
 يقال مفهوم الوجود محل يصح للتحليل بل ذلك
 المعنى في بعض الصور فلا يصح التحليل في جميع
 الصور حتى يلزم في هذه الصورة ثبوت الشيء
 لنفسه **قوله** قلنا انما ينفذ اتصاف الشيء بنفسه
 هو انما قول هذا ايضا على معنى على اطلاقه فان
 مفهومه لا يمكن العام يمكن عام والعبارة قال قيل
 هذا ان الجدي والشخص والمفهوم لا ينفذ ذلك
 لا ينفذ في على انفسها اذ ان لم ينفذ في على انفسها
 صدق في بانفسها على ما مثل الجدي ليس على شي واللا

مفهوم ولكن ان المحتج انضاف الشئ بالتفصيل
 لا انضاف الشئ بغيره فها هو فان كل صفة الى
 ما ذكره انضاف الشئ باصداق عليه بغيره ولا يلزم
 منه انضافه بغيره كذلك ولو لم يزل من الانضاف
 باصداق عليه بغيره الانضاف بالتفصيل لا يلزم كون
 الجسم المحرك لانه لا انضاف بالشكل وهو اللاسرك فانه
 متصف بالشكل مثلا وهو فرد من اللاسرك فالصواب
 ان يقال له هو دا في فان السواد مثلا ليس بسواد
 والعلم ليس بعلم واجزا اجزا والحركة ليس بحركة الى غير
 ذلك من الامثلة وتفصيلا ان المقصود من انضاف
 الشئ بغيره اشتقاقا ان يكون دونه بالمعنى المصداق
 محمول عليه اشتقاقا كما في كون الوجود وسودا
 فانه متصف بلب الوجود بمعنى انه لا موجود وظاهر
 ان انضاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا القبيل
 بل هو انضاف اشتقاقا بالاسم عن الجسم والحقيقة
 لا بد من استحالة مثل ذلك فانه لان جميع
 الانضافات قبل على تقدير مدعاه ايضا وهو

كون الوجود لا موجودا ولا موجودا ومفهوم
 ان سلب الوجود والعدم وصف للوجود
 العدم وصف للوجود متساوية فها هو ولا يحط
 قوله فلا يلزم قيام الوض بالوض ولا التفرع بالعدم
 اقول يمكن ان يقال قيام الوض بالخال او العكس
 بل الصفة بالصفة مطلقا في قيام الوض بالوض
 بل بان ويلمح فيه لا يقال انهم مصرحون بوجوب
 قيام اجزاء المهمة الحقيقية بعضها ببعض اذ بذلك
 يبطل كونها موجودين فلا بد عندنا على تقدير
 كونها حالين من قيام احدهما بالآخر فها هو لا يكون
 امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا فيمكن ايضا منع
 استحالة قيام الوض بالخال وبالعكس فها هو النقض
 واما جريان دليل امتناع قيام الوض بالوض
 في قيام الصفة بالصفة مطلقا فلو لم يكن نقضا
 لذلك الدليل لهم معترفون بقيام الخال بالخال
 لا ما فعله انا او جبروا قيام اجزاء المهمة بعضها
 على تقدير وجود ذلك الاجزاء لا مطلقا ولذلك

من نحو بان الخالين اللذين هما السواد والوجد
 قايان ما قام به السواد ولم يجعلوا احدهما قايما
 بالآخر بل لا يمكن ذلك لا يتكلم لان ما يقسم بالآخر
 منها لا يكون حالا اذ الخال صفة قايمة بوجودها
 ما يجوز واقام الخال بالخال لا نفعله انا او حسب
 اجزاء المهمة بل في ان يقال بما يتعوض عنه
 قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جرى فيه دليل اشارة
 قيام الوجد بالوجد لكن ذلك لا يصح لانه مكافئ
 فالظاهر في جواب التفتيش ان يقال على تقدير
 كون احد هما حالا لا يلزم قيام احدهما بالآخر
 فان ذلك على تقدير وجود الآخر كما يظهر
 قيام الصفة بالصفة اصلا **فرد** فان الخال لا كان
 واسطة ايا قول لا يخفى انه على تقدير كون الوجد
 كين معدوما لا محذورا عن احد العددين
 ان انتفاء الكل بانتفاء جزيه من اجلي البديهي
 واما نحو كون الخال معقولا للوجود فظاهر
 يقتضي البشوت العسير اذ الوجود الذهني

فتكلم

فتكلم الموجود من الاحوال عند جهة البشوت
 بمنزلة تركب الذهني من الامور له حقيقة ولا اعتبار
 فيه فان التركيب البشوتي يستلزم ثبوت الاسماء لا وجود
 كان الذهني يستلزم وجود الاسماء في الذهني
 لا في الخارج واما نحو رفع تقوم الخال بالعدد
 فيلزم انكار عدم الكل عند عدم اجزائه وهو
 الغاشية فانه ان يلزم ذلك المكابرة الغاشية
 فان قيل على ما ذكرتم لا يتم ابطال تركب السواد من الوجد
 لان العدد ثابت عند وجوده بنحو تركب الموجود
 منه في البشوت على ما ذكرتم لا يقال العدد معدوم
 هو الذات والسواد صفة فلهذا لا يجوز تركب
 الصفة من الذات بل لا يلزم كون العارفين
 عارفين بتمامه لا نفعله ايا قول بالذات ههنا
 يستعمل بالمعنى مبنية على ما صح به العلامة الشافعي
 قدس سره فيدخل فيه السواد كاحصى الخارج
 الاصلهاني به فلذا العلم بكون الخال لكونه عارفا
 عن صفتي الوجود والعدم يصلح ان يصير الحكم

منها منصفاً باسحق الوصفين كان الاسماء العارضة
عن الصفات التي تتبع المركب واضداداً
تختلف المعداد ومفاداً متصف بالعدم فلا يكون
تركيب الموجود واما حاله من لسان عدم اجزاء
الى الكل وهذا كما ان الاسماء الشافقة قد يصير
بالتركيب ابيض كاللبن مثلاً ولا يجوز ان يصير
الاسود وجوباً الابيض والشافق او كما ان يكون
الحال من المعداد والصفى والكلي يصير جزءاً
لكبير والصغير والمعداد بعدد معين منها
لا يصير جزءاً للماضي ولا الحال الى غير ذلك من
الحال والارثام وليس الوجود بصحيح متجه
بل ان نسبة هذا الامر الشفيع الى جماعة من العقلاء
مع عدم نصيبهم به وعدم استلزام نصيبهم
اباه مستبعد جداً فان قلت لا شاعرة
في القول بتركيب الى من المعداد بحسب
الثبوت كما في تركيب الموجود من الكل
بحسب قلت ليس مبنى كلام الشارح على

نصرهم

ان هذا التركيب بحسب الثبوت وعلى
القول بينه وبين التركيب بحسب الوجود
ولم يعطى بذلك اصلاً بل بناء كلامه على ان
الكل قد سارز العدم ولم يبلغ الوجود
فيكون عليه ان التركيب من المعداد ومن غير
بجوارز ومن ثم قال وكذلك جوارز و
ليكون الحال مفقوداً للموجود ولم يجوز ان
يكون المعداد ومن مفقوداً او لا ينجح انه
لو كان بناء كلامه على القول بين التركيبين
لم يتقضى معنى تفوق الحال للموجود وبين تفوق
المعداد ومن ثم فاصل كلام الشارح ان الواسطة
يجوز تفوقها بالمعداد ومن كونها لم يبلغ حد الوجود
وان جوارز العدم فلا يجوز تفوقها بالمعداد
مطلقاً عن كونها واسطة وحال المناقضة ان
هذا يخرج عن كونها واسطة فان قال ان
هذا التركيب بحسب الثبوت فلا يخرج
عن الواسطة فظهر ان هذا كلامه اوضح

وم

لا فرق بين تقدم الوجود بالحال وتقدمه
بالعدم بل على هذا يكون معدا للفرق
على التخلل الذي ذكرنا ونظايريه فإما **قوله**
أي غنى مضاف إلى شيء أصلا بل على ما هو
هو هو مع قطع النظر إلى إقرار الوجود المطلق
بهذا المعنى صلح في نفسه لما ضاف إلى الوجود
وغنى من المهمات ولو يجب العلم به
فلا يكون مثالا للوجود أصلا وقد فطن
الشارح لمثل ذلك وتكلم في دفعه في ذيل هذا
المبحث وسلك عليه إنشاء بل البدئية
شبهه بخلافه أقول ما ذكره ظاهر في الوجود
جدا وإما في العدم فليس في تلك المرتبة شيء
إن ههنا متاهين أسد ههنا إن السلب لا على
فصوره غنى متقدم بشي ما والله أنه لا يمكن تصور
الامتضاة إلى الوجود والله أسخف من الأور
كما لا يخفى **قوله** أما أولنا سلب مضاف
إلى مفهوم الوجود أي قلت فبقية في نفسه

بالوجود لا ينافي كونه مطلقا كما في الوجود المطلق
مثلا ويشبه أن يكون العدم في أصله
مطلقا الوضع لكن أشهر في رفع الوجود
والمراد ههنا هذا المعنى في بقية المناقشة
إلا سائلا أقول هو أن الوضع مطلقا يمكن
فصوره بدون الوجود لكن هذا المعنى ليس
من بلا الوجود بل المتقابل هو سلب الوجود وذلك
لا يمكن فصوره بدون الوجود **قوله** قلنا المراد
أقول الظاهر أن المراد بقوله وعدم مثله عدم
مضاف إلى ههنا من المهمات كما أن إطلاق الوجود
بحسب ذلك وهو لا ينافي كون المراد بالعدم ههنا
رفع الوجود نظرا كما علمت وحي يدفع السؤال
فإنه عطف إنشاء من إطلاق لفظة العدم المطلق تأثرو
على المعنى الذي يتأهل الوجود المطلق وهو الوضع
وتأثرو على ما يصدق على رفع وجوده بحيث لا ينفك
قوله فالظاهر أنه يتأهل بالعدم والمكدة قلت بل الظاهر
يتأهل السلب والإيجاب فإن معنى العدم رفع الوجود

من غير اعتبار من اخبر معه قوله لا شك ان جميع
المهمات قابل للوجود او لغيره اس من الخافعي
فلما ذلك لا يقتضي كون الوجود عدم الملكة لان الملكة
القابلة عن غير معتبره في مفهوم عدم اصلا وليس
مبني على انما معدوم انه منسوب عند الوجود
وقابل له بل موافق له في الوجود عند قطع النظر عن
قبوله ولا قبوله ومع معتبره في مفهوم عدم الملكة
الابوي الا لا يصدق الا على الجيد او لولا قضي
ذلك كون عدم المتيقن عدم الملكة لا يقتضي
كون عدم المطلق ايضا كذلك فان قلت الوجود
المطلق عن مفسوب الى شئ اصلا كما صح في هذا
انه منسوب الى موضوع قابل للوجود بخلاف المتيقن
على ما عرفت فانه مفسوب الى مهمة ما هو قابل للوجود
فظهر الفرق وهذا مبني على ما سمعنا من ان يقال
والايجاب يوجب في المتيقنات فان مفهوم
العدم اذا اعتبر في نفسه من غير مقابلته لاشئ آخر
فلا شك ان لا يجمع مع البصر في موضوع واحد زمان

فلما يدان به بخلاف الوجود والملكة من الالم بمفهوم
المتقابل في الادبوع ومع فلا يكون الفرق بين السلب
والايجاب والعدم والملكة الا باعتبار الاستعداد
في العدم دون السلب فان معنى الملح سلب النقص
بالفعل مع وجوده بالنقص كما جعل من الشفاء ملكة
سلب البصر فان معناه غير متيقن بوجوده بالفرق
ولا يكون الفرق بان العدم والملكة انما يفتقر
الى موضوعها المتقابل للامر الوجودي فبذلك
السلب والايجاب كيف ذلك يستلزم ان لا يكون
لبعض المهمات كالامر بالثبوت سلب
باعتبار العتد لكون جميع المهمات قابلة
لها ولا عدا لما سلب باعتبارها في نفسه وباعتبار
العتد عليها ان لا يقع ان اعتبر في السلب والعدم
كون مفهومها في الامر الوجودي لا يصدق
رفوع عليه وعلى تقدير تسليم ذلك الصديق فانه
ما ذكره في الحاشية الطويلة التي انتهت الى ما بعد
في هذا البحث ادلا يجمع على من له ان في مسك

ان المعتبر في تقابل السلب واليجاب بل العدم
والملكة ايضا كون مفهوم احدهما وقع الاخر
لا صدق في وقوع الاخر عليه وذلك مع انه بين ما في
توجه ظاهر من كلام القوم ايضا في ثبوت التقابل
في بعض النسخ منها بدل قوله ولا شك ان جميع
المهمات الى اخرى هذه الباردة والظواهر العقل
اذا نسب الوجود فان نسب الى مهية بقوله مهية
الممكن لا الى مهية المتعنى هذا وانت علمت حاله
ما ذكرنا لا يحصل لان العقل ينسب الوجود
الى مهية المتعنى سلبه عنه وروحه ذلك لزم كون
جميع الاعداد عديم الملكة بمثل ما ذكره على ان
الوجود والمثبت على صورته هو الوجود المقتبس
الى الغير سواء اخذ مطلقا او متارجيا او
دنيا فلا بد من قوله اما نسبة الى مهية بغيره
كمهية الممكن لا الى مهية المتعنى كما لا يخفى الا ان
يقال هذا المثل مخصوص بالوجود الخارجي
او الذهني ومع المسح بالنظر الى هذه المادة

نقط قد برر ولعله غيب هذه القضية الى
المنطق الاول والاقتضاء ان كلام هذا الخبر لا يما
محط في هذا المقام وقد سمعت بعض الامم
انه كتب في الحاشية حين مدارسه الشرح
كأنه غيبه لبعض ما فيه قوام في موعده وتقييمه ولعمري
ان لا بد من ذلك الاكثر السواد كما لا يخفى على من
واسا **قوله** اولاً يكون العارض بنهاية عارضا
اقول فيه بحث لانه ان اردنا ان يكون
اسماء العارضين باسما عارضا لمعنى ذلك
العارض في ذلك ينقض بالكثرة فانها عارضة
لجميع مع ان الوحدة التي هي في السلب
عارضة له بل هي باء وان اردنا ان يجب ان يكون
اسماء العارضين عارضة اما للوحدانية او للوحدانية
فلما بل ان يقول بل كون الوجود عارضا
لحيته واهله جري او يكون الجواب باسحاب الشئ
الاول ولا بد لانها لا يكون لا يكون له شيء فليح
فيه اما معنى وحق الشئ لنفسه او عدم كون شيء

المعارض عارضه للوجود ولا يجوز وان
 تعلم ان ذلك لانها انما يتم في الاسماء الخارجية
 واما الدهنة فليما كانت فيه كمال واسع وعرض
 عليه فليكن باعنا عليه لهذا الاعتراض على ما قرأنا
 من ان المراد بالوجود وجود من الامور العامة
 المستثناة الا اذا اريد به الوجود الخارجي
 فظاهر ان السند انما اراد الوجود المطلق
 علم ادلايتهم على ان الوجود الخارجي اسم من
 المسميات بلما السند له الشارح ايضا
 من انه لا ينافي المقولات بل يوافق لمبناها
 فبان في المطلق لا خارجي فان قلت المكن العام
 ويطابق اسم من الوجود المطلق لصدقها
 على المعلوم المطلق من حيث هو مبدء وم
 صدق الموجود المطلق عليه من تلك الحقيقة قلت
 البعض يجب المشهور في الاسم المطلق هو صدق على
 شيء لا يصدق عليه الاخص اصلا او لو صدق على
 الاخص ولو من حيثية اخرى لا يكون بينهما عموم

وخصوص الابوي ان التام والمسبق مشا
 مع استخلاص تضادها من حيثية واحدة فاذا
 المكن العام والموجود المطلق متساويان لان
 كلاهما يصدق على المكن العام يصدق على الموجود
 ولو باعنا رما وبالعكس ولا يصدق في ذلك صدق
 المكن العام على بعض المسميات من حيثية لا يصدق
 الموجود المطلق عليه من تلك الحقيقة **قوله** ويلين
 ونوع الاخير فان قلت على تقدير التركيب الكافي
 ايضا بتوجه التزام تقدم الشيء بالصدق بقبض
 فان الجنس ليس عين النوع بل هو غيري ثم تصف
 بقبضه يعني انه لا هو وان كان احدها محمولا
 على الآخر لمحملا المتعارف قلت الجواب ان اذا اختلف
 مثلا حله على شيء فانما ان يعنى به انه بعينه هو كما في
 حله الشيء على نفسه بهذا التمايز الاعتباري كما في
 الوجود هو المهيبة وليس الوجود هو الحق
 وليس واما ان يعنى به صدق عليه يعني ان ذلك
 الشيء في من اراده او ما هو في ولا احدها

في ولائتي وهذا هو الشايع المتعارف في تحقق
لذلك المفهوم النقض بكل من الاعتبارين والمفهوم
وان لم يصدق على الفصل بالمعنى الاول فصدق عليه
بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه نقضه بالمعنى الاول
ههنا ما سلب عنه مفهوم الوجود بغيره لئلا يخلو
للمعنى الاول كالمعنى فلا يجوز لكونه جري اعتقلا للمفهوم
الموجود هذا وانت تعلم ان هذا وما سبق
من الاستدلال على بساطة الوجود بانه لا مفهوم
اسم منه انما لا يلزم اذا كان المراد بالوجود الموجود
كما استدلنا قبل مفهوم الموجود شئ ثبت له الوجود
فكيف يكون بسيطاً لا يتصور بعد تسليم ذلك الكلام
في المفهوم اللغوي بل في المعنى الذي في العام البدلي
المعبر عنه بالغاوية بلك وفي اللغات الاسمراد
فانه **قوله** وعما وجود النار وجن النار بالشفة
والضعف اقول لا يخفى عليك جيد ما سبق في تحقق
ان الوجود لا يقبل الشدة والضعف ولا الزيادة
والنقصان بل لا يقبل الا ولوه وعدمهما والنقصان

بهميت

والناسخ

والناسخ وقد صرح به في الفصل الثالث من المقالة
من البيانات الشفاء بهذا البراءة ثم الوجود وما هو
وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكل
والانقضاء وانما يختلف في ثلثة احكام ومع النقصان
والناسخ والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان
قوله ومع ما لا يقبل الاعارصا المعقول اخر اول
السبب قدس سره على ما في حاشية المطابع ما يوضح
المهمة بحسب الوجود الذهني اعني ما للوجود الذهني
مخصوص مدخل في عوالمه ثم قال وليس معقولات ثابته
لانها في المرتبة الثانية من السفل الابدي لا يكون ان
يقبل معنى الكلية مثلا لا بعد فبقول مفهوم بغيره
له ولا شبهة في هذا التوقيف لكن ترجيح المناقشة
بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان يتلك فبقولها
عن فبقول معنى وضمانها والا مثله للمرتبة لا يقبل ذلك
بعد معنى الحصر استقراء وقد فسرنا في حاشية النسخ
ما يوضح للمعقولات الا ولي في الذهني ولا يشهد
في الخارج امر بطلانته ثم قال في حاشية المعبر المعقولات



الثانية امر ان اسد ها ان لا يكون معقولا في الدخ
الاول بل يجب ان يقتل عارضة لمعقولا في الدهن
وثانها ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يقتل
في الدرجة الاولى لمعقولا في اول موجودا كان
او مسدودا مريدا او سيطورا كذا ما لا يقتل الا عار
لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا
قبل بفتحها في الخارج هذا كلامه ولا يخفى انه مستند
من هذا الكلام في بيان اسخ ان سوي ما ذكره الا
اسد ها ما لا يمكن ان يقتل الا عارضا لمعقولا في
في الدهن ولا يكون في الخارج ما يطابقه وذلك مستند
من تفصيل الامرين وثانها ما لا يقتل الا عارضا لغيره
وليس في الخارج ما يطابقه وذلك من قوله فكل ما يقتل
الى اسخ ما يقتل اما التوفيق الاول فلكل اسد راس
فيه اول بعض بان القيد الثاني لا يشرح الاضا
فعل لا يشرح لزام المهمة او يصدق عليها انها
بعض المعقولات الاولى في الدهن كما اننا نبيها
في الخارج ودلالة العبادة على كون الوجود الدهني

بخصوصه منشا والوجود من غير واما التوفيق الثاني
وهو اول المستطاب فالقيد الثاني لا يحتاج الى شرح
الاضافات التي هي وحيها في الخارج فكل ما يقتل
عليها انما لا يقتل الا عارضا لمعقولا في الدهن
ولعله او رده للقياس لا لا حتى ازوا ما الثالث
فطاهر ان قوله ما لا يقتل الا عارضا لغيره يتناول
الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز
عنه ثم قوله اذا قبل بفتحها في الخارج محو لا يحل
او لم يترجم في الخارج وكان انضاف المهمة مكتوب
وجود ما في الخارج لم يكن معقولات ثابته ايضا
كالمعقولات من حقيقة هذا وهي انها في شرح الموافق با
بعض المعقولات الاولى من حيث انها في الدهن
ولا يجادونها امر في الخارج ولكن ان يجعل القيد
الثاني لا حتى ان يكون لزام المهمة كما سلف في القيد
محال وطاهر التوفيق الذي ذكره الشارع لما
لم ينفذ الوجود في بكونه في الدهن لا يعني
يشمل بطاهر الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير

لا استخراج العلم الا ان يتكلم باعتبار الحقيقة حتى
 يكون المراد لا يتكلم الا على ما لا يتصور ان يتصور
 هو معقول ان يتصور جميع الى ما في شرح المواقف في الكلام
 لا اسندنا كذا ذكره السيد ران في من صحة
 الاكتفاء عنه بالغاية وقد فصلنا الكلام بوط النظر
 باطل في الحاشية **قوله** مناف لا يبين الى اقوال المناقشات
 على ما سئل الشارح كلامه عليه لا ما سئل السيد فله
 ان يقول ذلك في بقية على ارادة ما وجبت به كلاما
 وذلك ان يجيب بان خلاف الواقع فلا يقار
 الى الحل على ما لم يقم به كيف والاطلاق على
 فيما ذكرت وانت خيوانه اذا ثبت لزوم المناقشة
 لما سبق على توجيه الشارح فبين الحل على الوجه
 الاخر بكلام الكلام وبيّن النظر في انه خلاف الواقع
 او لا **قوله** او عاينوا له معناه انه اقوال الاولى
 ان يقال الجواب بان الشبهة لا يمكن فصلها مطلقا
 والوجود يمكن فصله مطلقا بناء على كوننا عاين
 الوجود اذ فيها ذكره الشارح مناقشة طاهر

فان كون ما له معناه الى الوجود ولا يتنازع جواز
 فصل احداهما مطلقا مع عدم جواز فصل الاخر
 لذلك لتباين هاتين المهمتين سواء كانت متعقبات
 او لا وتوافق الى اقوالنا اذ قبل بوجود المهمتين
 حيث هي مع كاهن مذهب القدماء وروايتهم
 المصنف كما سيجي نصري فالحكم لا يبع المعقولات
 الاولى فان طبائع الاجناس والعصور والانواع
 في المهمات الحقيقية من جودة في الخارج على هذه
 المتعديين واما المعقولات الثانية فليست موجودة
 في الخارج فان المهمات الخارجية مجردة
 في الخارج غير موجودة معها ان المعقولات الثانية
 ملبوسة عنها مجرد هذا الوجود فليست موجودة
 في الخارج وجود تلك المعقولات مع ظهور وجه
 التفرع واما تخصيص الشبهة بالنسبة الى ما سبق
 سابرا المعقولات الثانية مع اشهر كلام هذه
 الحكم فلهذا لا سئل ان يوضح الناس في فهم ان
 الشئ المطلق سجن الاجناس وقد صنف

بعض الحكماء رسالته رد هذا التوجه ونقل
 في بعض حواشي بعض الكتب ان بعضا من اصحاب النفي
 المطلق موجود في الخارج ونضم اليه الخصوصات
 فيحصل الاشياء **قوله** لا يمكن استراوه في ثبات الاعداد
 الا انزل هذا التباين لم ينفع الخلاف في ثبات الاعداد
 على ذلك بل انما وقع الخلاف في ثبات المحدومات
 ومن جعلها الاعداد ملو اسرى فيها فعمل ان كان
 ذلك التباين لكونها موجودة في الذهن لم يكون تلك
 الاعداد معدومات متمايزة فزوجهما عن كونها
 معدومات والمخصص انه لم يجعل الخلاف في ثبات
 الاعداد مخطا فاستغنى بل جعل من جزئيات الخلاف
 في ثبات المحدومات فلا يرد عليه ما ذكره **قوله** فواد
 المصحيث فالحال انما يخص بالمصنف ولم يعم
 لان العدم الخارج من نفس ذاتها وبغير نظر
 لان الدوام في البعض لا يتجدد في الكل فيثبت الخلق
 بجميع الاثر اذ خفي الاوقات غايته ما في التباين ان
 نظر فائدة لفظ قد في بعض الاثر اذ ايضا يجوز

ان يكون المعنى ان العدم قد يوصف لنفسه
 وقد يوصف لبعض من الماهيات وجنسها بالعدم
 ظاهر فان العدم سره كان مطلقا او حينا او
 خارا خبا قد يوصف لنفسه وقد يوصف لبعض **قوله**
 ولا شك ان انصاف امر ما هو جزئي الى اكله
 بل هو عليه ان يكون كل جسم لا محلي كضرورة انصاف
 بالشكل مثلا الذي هو في الاصل ان يكون جميع
 الماهيات متصفا بتمايز ما هو متصفه بما وبكل الجوانب
 بان العاد في على الشكل هو الاصل ان يكون جميع
 الماهيات بحيث باليس كحركة لا بمعنى سلب زيدا كحركة
 فاللازم منه انصاف باليس كحركة لا بسلب كحركة ومنه
 يتحرك هو الاشياء اول رسالته من هذا ان ما ذكره
 الشارح في بحث الوجود من انصاف الشيء بنفسه
 ليس بمنع بل واقع فان كل صفة فابنه بشر في د
 من افراد بنفسه كالسواد الخارج بالعمامة بالجميع
 فاد لا جسم الى استروا فاك ليس بل انما اذا الملايم
 هو انصاف الشيء باصديقه عليه بنفسه بالمعنى

الثالث كما في انصاف الموجود بالمعذور لا بالانع
 الاول **قول** ولا شك ان انصاف امر باحد
 جزئيه ممتنع بعينه انصاف ذلك الامر الى
 اقرب قد صرح الشيخ في منطق الفناء بمثله ما اخذ
 الشارح مع ظهوره فانه يريد ما اخذ ان بعض
 مفسري كلامه ارسطو قال انه لا يجب كون المحل على
 الوضو محلا على موضع الوضو ولا موجودا
 فيه وجود الوضو في الموضع وبقيهم قال ان
 كان المحل داتبا للوضو يكون موجودا في موضع
 وان كان عرضا فلا قال واما نحن فنقول ان الاول
 يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشئ اذا
 كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور
 التي يقال على اللون قولها بوضف بها اللون
 وصناعا ما والا كان في ذلك الشئ بياض ولم يكن
 فيه لون وكان ذلك البياض ليس لوانا فلم
 يكن حمل اللون على البياض قطبا بل ان شئ واحد
 فيه طبيعة عرض من الاعراض فهو احد فيه طباع

طبائع الامور التي يوصف بها ذلك الوضو
 وصفا قطبا قوله ثم ان ضد العدم المضاد
 الى العدم الى واثبت خبر بان اختلاف الجبنة
 الثقليلة لا يجدي نفعا هنا بل يجب ان يخلط
 موضوع النوعية والتقابل اذ لا يجوز اجتماع المتضادين
 قطبا مختلفين وقد يقال ان العارض للعدم
 هو حصه من العدم بحصه تخصص العارض
 وهذا المعنى لا يتقابل العدم بل نوع من وجوده
 مسدود فالتقابل له هو عدم العدم الذي
 بالعدم سابق على الوضو ويصير بعد اعتبار
 للعدم عدم عدم العدم وهو وضع موجود
 فالمعنيان متقابلان قطبا فان قلت موضوع
 عدم العدم ان لم ينصف بالعدم المطلق لزم
 تخلف المعنى بدون المطلق وان انصف به كان
 موجودا ومردودا معا قلت هو منصف
 بالعدم المطلق بمعنى انه سلب عنه شئ والمردود
 بهذا المعنى لا يتقابل الموجود انا المتقابل العدم

وض

بعض ما سلب عنه الوجود فاما ما روي عنده من غير حاكم
لادة الشبهة فان اذ قبل ان عدم الوجود بالعدم الذي
يخصه بالعدم ما بين على الوجود من عدم متبدي
فيكون نوعا من فلا يجمع مع الوجود في موضع
واحد فيكون متباين لا لم يتبع هذا الكلام بل ان
ان هذا الوجود المتبدي من حيث انه عدم
متبدي بتبدي مع قطع النظر عن خصوصية التبدل
منه ومن حيث انه رفع للعدم متباين فالمنظر
اليه في هذا الاعتبار الا ان هو كونه عدم متبدي
بعدم في الاعتبار انما هو كونه رفع الوجود في
فالوضع يختلف بالاعتبار وهذا كما قبل في نظائره
مثلا في مبادئ الشخص فك ان من حيث هو مبادئ
من حيث مستحيل ان يكون هناك هو النفس من حيث
ان له ملكه المادي والمثالي فهو من حيث انه قابل
للعلل فانها متباينان بالاعتبار وكذا الحال في علم
النفس بداته فان النفس من حيث انه حصر
عنده في وعاء ومن حيث انه في حصر عنده

بحر وعاء ومن حيث انه في حصر عنده في وعاء
فوضوح العالم من احوال موضوع المعلوم بالاعتبار هذا
محقق ما ذكره الشيخ فاحسن تدبره كمالا فيهم ان
الحقيقة معلومة فاما **قوله** فظهر من هذا انه اذا
لم يكن لشيء اكمل في اقول الشيخ وان من يامر به
من في الفصل الثاني لهذا الفصل بان ما لا سبب
لا يثبت محمول الى موضوعه فاما ان يكون بينا بنفسه
واما ان لا يبين الله بيانا فينبغي ان يوجه قياس هذا
بعد ما ابدى الوجه المحتمل في الكتاب وابطال الجواب
بمنفصل شيع كاهوليه وهذا بظاهر يتأخر
ذلك هناك بل يتفكر في **قوله** واما المال الثاني
فليس المولف الى الجواب ان هذا الجواب خارج الا
وانا اورد الجواب الاول كتحقيق المقام فان **قوله**
متبدي من غير الاطلاع فلا بد من هذا التبدل
قوله والمولف على وجود ذي المولف للجسم
فان قلت لا نسلم ذلك بل نقول لعل كونه مولفا
معلوم كونه والمولف او هاسما فان المولف

نسبته الى المؤلف وكذا كونه والمؤلف وتقدم
 احد بها على الاخرى فبغيره قلنا ان المؤلف
 كونه ذا اجزاء وبذلك المؤلف المحتاج الى المؤلف
 ولا شك ان علم الاستنباط الى المؤلف هو كونه
 ذاته ذا اجزاء اذ لو كان بسيطاً لم يحتاج اليه وليس
 المراد بالمؤلف المهتم المضائق للمؤلف
 كما تقدم اذ لا يمكن الاستدلال به على كونه والمؤلف
 كما لا يمكن الاستدلال بان زيدا اح على انه ذوات
 بالعكس لانهما قد مر في ذلك الشيخ في هذا الفصل
 ايضا فليعلم ان توسط المضاف قبل الجذر
 في العلوم لان نفس علمك ان زيدا اح هو علمك
 بان له اسما او شيئا علمك بذلك فلا يكون النتيجة
 اعرف من المقدمة الصوري فان لم يكن كذلك
 بل بحيث يحتمل ان يتبين ان له اسما فانصرفت
 نفس قولك زيدا اح وامثال هذه الاشياء
 الاولى ان لا يسهل فبأساس فضلا عن ان يكون
 بها هبة فليعلم ان مراد الشيخ في المثال المذكور ما ذكره **قوله**

الام

قوله عليه عدم العلة لعدم المعلوم الى امر
 الى لا يمكن ان يكون عدم العلة علم لوجود عدم
 المعلوم في الخارج وذلك بعد ان فلا يجد في المثال
 فيما ذكره في موضع التبيين حيث قال لان انما
 الشيء بالعلية في الخارج في حق تحققه بان الاعم
 قد يكون عللا للموجودات في الخارج لعدم
 المتقدرا ونفاد المانع علم انه يمكن ان يكون
 مراده بالعلية العلية العاقلية اذ لو كان عدم
 العلة علم لوجود عدم المعلوم في الخارج كان
 علمه فاعلية لا تستغنى المعلوم عن عيني ولا يمكن
 كونه عيني الفاعل لانه لا فيمنع دفع المانع
 فاستقم ومع ما يكون متشاور
 الذات الى امر لا يمكن بخصوص احد هما
 مدخل فيه وان كان لوجوده مطلقا مدخل
 ضرورية انها ما لم توجد محو امر الوجود
 لم يثبت لها شيء وهذا امر معلوم من الخلق
 فضلا عن المظهر لا ومع هذا نزع بعض

الحشيش ان يولى على هذا التقدير ان لا يكون شيء من
 الحاشية المهمة امر استاصلا بالفعل لان حصول اللزوم
 المستند الى المهمة في حصولها فاجاب بان المهمة
 مستقلة عن حصولها لانها بالقرينة وحصولها بالفعل
 من ايجاب اشياء وليس معنى بعد ان يكون لازم
 المهمة فانقوده ليعرف بانها بعد حصول اللزوم
 بالفعل لازم على هذا الاستدلال ايضا عدم حصولها
 بالفعل تام بفعل الماهية لا عدم حصولها بالفعل
 ثم جوابه يقتضي ان يكون جميع العوارض لو انهم
 المهمة لان المهمة يستلزم بها بالقرينة **قوله** والقرينة
 اما قوله لا يخفى ان لازم المهمة ما ينتج عنها كعدم المهمة
 في الوجود مطلقا بخلافه ينتج الانصاف باللائمة ولا يلزم
 ان يكون تفعل اللزوم مستلزا لتفعل اللازم الا بوجه
 ان التوفيقية لازم لمهمة الاربعة ولا يلزم من تفعل
 الاربعة تفعل وكذا ان التوفيقية بالانصاف ينتج
 الى التثنية فان ذلك ما ينتج من بعض التفصيل من ان
 عدم العلة يثبت من لوازم المهمة لانه قد ينقص عدم

عدم العلة وقد يصدق في بعضهما ولا يلزم من
 العلم بعدم العلة الا اذا كان التام مع وبما يصدق
 بالعلية ونشأوه عدمه مع لازم المهمة فان
 كما استبرأ اليه ما لا يتك **قوله** الماهية وجودها من
 الانصاف به سواء كان اللازم موجودا يدلك
 الوجود او لا كان معناه لازم الوجود الخارج
 ما لا يتك المهمة في وجودها بالماضي من الانصاف
 به سواء كان موجودا في الخارج او لا كان انصافه **قوله**
 وانما لازم ان لا يتك الوجود الخارج مع عدم
 في فاستدرك الامر **قوله** والماضي بالعلية في نفس الامر
 ما يكون مستقلا بالعلية في نفسه اطلاقا خارجا عن
 الامر بهذا المعنى لا اطلاقا نفس الامر على هذا المعنى
 متعارفة اصلا فقلنا من ان يكون كثيرا شيئا ما
 انصاف المهمة بقوام الوجود الخارج وكذا يلزم
 الدقيق انصاف مجرد نفس الامر بما جازي بالفعل
 فيبطل ما قاله في ترتيب كلام المتن والوجه في
 ان يقررون ان نفس عدم العلة منصف

ها

بالقدم على عدم المعلول بالذات وجوده في
شرط الانصاف بخلاف نفس القدم المعلول فانه
يجب ان يصف بالقدم على عدم العلة بالذات بل
انما يصف بالذات وجوده في الذهن بالقدم
على وجود العلة في الذهن فان العقل انما يحكم بالرب
هناك بين القدم وبين وجود العلة في الذهن
فمنزل عدم العلة بغير المعلول وجوده المعلول
في الذهن فرب عدم العلة في الذهن وجوده الذهن
في الاول شرط للانصاف بالقدم في الثاني المتصف
بالقدم اولا يصح ان يقال عدم المعلول لعدم
العلة في وعاء هذا المعنى قوله المتصف وان جاز
في الذهن انه يجوز ذكر عدم المعلول على عدم
المعلول العلة يجب انصافها بالوجود الذهني
اي ان يكون انصاف الاول بالوجود الذهني
علة لا تصاف بالشبه كما ان ما لا يشترط ان
يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار

وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده
به لا يكون الا في الذهن او يكون وجوده في الخارج
فيضا كان متوقفا ما يجب ذلك الوجود وتقدم
المعلول على العلة من حيث حصول الوجود
الذهني فقط فظهر ان في وجود وجوه كلام الشان
به ذلك ان يقال ما يكون عليه باعتبار الوجود في
الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني
انما يكون متصفا بالعلة في نفس ذات العلة يكون
قوله الرابع والملاو بالعلة في نفس الامر ان
قبيل التفسير باللائم للعين ولا يكون هو نفس
نفس الامر بعد المعنى وفيه نظر لان المقدمة المذكورة
ممنوعة وبعد ذلك في كلامه كدر لا يجمل عليه
عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لزام
الوجود الذهني لعدم المعلول وذلك يقتضي
ان يكون الموصوف بالعلة نفس عدم المعلول
لان يكون الموصوف بها وجوده الذهني فان لزام
الوجود الذهني ما يصف به الماهية نفسها

بشرط وجود ما في الذهن كالكلية والوحدانية مثلا لا ما
 جرد وصف الموجود الذهني وليس الامر في عدم
 المعلوم كذلك عند ادليس نفسه على ما في عدم
 العلة اصلا كما صح في آخر البحث فيصنع تفصيل
 التوازن في هذا المقام فالوجه اذن ما ذكرناه في المثال
قوله يحتاج الى التكاليف اقول اطلاق الوجود
 والعدم على البشريات يعني عن طريق عدمه على مبدئية
 شهور في علم المطلق اولى من حله على غير ما
 مما لا يجد ولا يدرى بغيرها ولا يتعارف البحث
 عن علم ان المصنف ذكر كثير من المسائل المشهورة
 المنطقية في هذا الكتاب كالمواد السلب ومبدأ
 الحسنى والعقل وغيره **قوله** وعلى التقديرين
 انما يكون النسبة سلبية فلي في الحاشية اما على
 تقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلما
 ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم على امر
 بانتمائه لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة
 ولا بد من اعتبارها سالمة لان اعتبارها بالاجاب

بشرف

بشرف ثبوت الموهوب وصدوا كلك بالانتماء
 يقتضي عدم ثبوت قبله من اعتبار الاجاب
 في هذه القضية اجتماع المتناقضين في غير الموضوع
 ولا يجوز اقول من البين انه اذا اعتبرنا سالمة
 لم يكن الجواب هو الصدوم اذ ليس معنا سلب الوجود
 على ان لوجود اجتماع المتناقضين في الوجود كالحرجي
 محمد وكذا في الوجود الذهني بل في الوجود
 المطلق ايضا اذا ثبت بغيره على بل في الوجود
 المطلق ايضا اذا كانت القضية ممكنة ثم على تقدير
 التميز انما يلزم اجتماع المتناقضين في الوجود الخارج
 ثم على تقدير التميز انما يلزم اجتماع المتناقضين
 من صدقها من اعتبارها مرجحة غاية الامر
 انها لا يكون كاذبة وكذا بما لا يخفى بالمقصود
 وهو ثبوت استخدام المواد بحسب نفس الامر غاية
 ما في الباب انه يكون المادة في الاستثناء وحده
 مثبتة استمر منقول عن الشارع في هذا المقام
 اما على التقدير الاول فلما سألنا من ان الوجود

اذا جعل المحرور لا حاجة الى ما بين يده بالموضع
بجملته بل اذا جعل المحرور مذهباً آخر سواء واذا
كان القدم محمولا من غير رابط يكون المعنى
سلب المحرور عن نفسه فيكون النسبة سلبية او
فيه ما سلب على ان العنصر شاهد بالمتأخر
بين سلب الشئ عن نفسه وانما ياتي في نفسه كيف
ويصح تنقيح الادوار بالتأني بان يقال هو سلب
عن نفسه لانه ممدوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة
قوله بان المحرور ليس هو العدم بل نفس الموضوع
والعدم رابط فيصير الحال الى ان العدم ليس
محمولا بالنسبة فلا يتم التعريب وهو بيان كون
النسبة سلبية على نفسه يكون العدم محمولا
مع انه خلاف البديهة فانما تعلم بديهة ان
اي مفهوم قبس الى مفهوم آخر فليقل ان حكم
بينهما سلب او ايجاب والعدم من المفهوم
فاذا قبس الى مفهوم آخر جاز ان حكم سلب عنه
او ايجابه فتأمل **قوله** فالاول ان يطر

من البين وذكر كون الوجوه في الاول كان
المصنف اذا ذكره فقال انهم من مفهوم ان
المذكورة هي من غير الكليات المذكورة في
المفهوم فخرج باهاج بعضها معتبرة في محرور
معين هو الوجوه **قوله** اللهم الا ان يقال ان
اقوله لا ينك من له وجودان صحيح في ان
اي مفهوم بسبب الى غنى بالاجاب والسلب
فلا بد منها من رابط اولاً بد بعد بصرها
من تصور النسبة الحكيمة ومع في نفسها الحكيمة لان
نوصح او توضع فلا بد من اخذ ما حتم به العقبة
والنفي فبين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم
تشهد العقلة السلبية بنفسه وانما اخرج
الشيخ وعيسى من المفهوم بان كل قضية مركبة
من اجزائ تلك الظواهر والنسبة الاجابية
والسلبية والمتأخرون بان كل قضية مركبة
من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة
التي هي مراد الحكم اليها بنوعهم وقوله اذا

نصورت زيدا مثلاً ومهزم الوجود بكنه
 هذا ان المصوران في حضور المصنف بن عيسى
 ملاحظة النسبة وتأييد هذا بقول العجيد
 هزئت وزيد بن زيد دون ذكر الزاوية لا يحتمل
 احكام كيف وعدم الذلول لا يدل على انتفاء علم
 انهم يقولون زيد موجود است زيد من عدم
 است وفي اللغة الوجود وعيسى باسم الفئات التي
 شئ ما بالما يتوقف على الوجود وعيسى هذا كله
 مع ان الحاشي لا يقتضي من الاطلاقات الوضعية
 ومن ثبت امثال هذا في بطون الاوراق فقد
 رضى بان يكون المحرر للناظرين واسدود للخارجين
قوله وحسب ما ذكره يلزم ان لا يخالف الحكمه
 المادة لتعادل ان يقول لا يلزم من كلام المصنف
 عدم اختلافها لان النسبة قد يتقبل بصورة بظاهرها
 وقد يتقبل بصورة لا يظاهر نظري ذلك ما يقولون
 ان النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع ليس نسبت خارج
 وباعتبار التعلق به ذهنية ثم قد يظاهر النسبة

الذهنية الخارجية وقد لا يظاهرها وعلم
 ان قد ما لهم ان قال الشيخ في الشفا واعلم ان حال
 المحرر في نفس عند الموضع لا التي بحسب علمنا و
 نفهم بها به بالفضل ان كيف هو ولا نقى يكون في كل
 نسبة الى الموضع بل اكل التي للمحرر عند الموضع
 بالنسبة الالهيانية من دوام صدق او كذب
 اولاد واهلها بيس مادة فاما ان يكون الحال هو
 ان المحرر يدور في صدق ايجابه فيس مادة
 الوجوب كالحال الجوان عند الانسان او يدور
 ويجب كذب ايجابه فيس مادة الامتناع كالحال
 الجوان عند الانسان او لا يجب ولا يدور اسدودها
 ويس مادة الامكان وهذه الاحكام لا تختلف
 بالاجاب والسلب فان القضية السالبة تزيد
 محو لما هذه الاحكام بعينها فان محو لما يكون محو
 عند الاجاب اسدود الامر بالمذكورة وان لم
 يكن اوجب انهم كلامه ويمكن ان يقال معنى
 كلام المصنف ان يثبت المراد الثالث في كل

ففيه سواء كانت موجبة او سلبية وذلك
لاني في كون المواد مطلقا كقضية السببية لا يتجلى
كما ذكره الشيخ ولا كونها في الموجبة كقضية السببية
رابطة الالجابية وفي السالبة كقضية السببية
كما هو رأي الفاضل بن بلقيس على التقدريين
فان قوله وكذا لعدم يثبت المواد
الملتصقة على التقدريات الاربع واما تعارفا
انما دلت على كونه وانما يعلم من خارج ولو
الثابت على تقدير محولية العدم غير الثابت
على تقدير جعل الوجود محولا لا بدل على كون
الثابت على تقدير جعل العدم رابطة ايضا
الثابت على جعل الوجود محولا **قوله** حيث
حصها بالكلية كونه الملتصقة بكون ان يقال
انه لم يصر في المثلث بل حصها بالذات لا في
المجهر عنها ههنا فان قلت قوله في الوجود
والا مكان والا متناع طاهر في الدلالة على
الحصر قلت انما بدل على حصر الكينيات

الملك المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على
حصر الكينيات مطلقا قال الفاضل في الحاشية
قال السيد في هذا الموضع وان اصطلاح
عنه على ما ذكره لزمه ان يكون تلك
الجهة مطابقة للواقع واما لشيئها في نفس
الامر كالمادة على قول وليس كذلك فانه
اذا قلت كل حيوان جسم بالا مكان الخاص
كانت مادة الضرورة وجهة الامكان
وكانت ايضا القضية كاذبة لعدم الجهة للواقع
وقد ثبت لان جهة هذه القضية على ما اصطلاح
عليه من عند يكون الضرورة لا الامكان
نفي جهتها على ما اصطلاح عليه العلم يكون الامكان
الخاص واما هذه القضية كاذبة على ان حذر
هذا الكلام في الحاشية واقر هذا الكلام بطلان
السيد واجاب عنه ولعل معصوم فابله
ان هذا الاصطلاح يستلزم بطلان امرين
عند الكل احدهما ان المادة في مثل المثال

المذكور هو الضرورة والجملة هو الاسكان
 الخاص والخاص ان كذب مثل هذه القضية لعدم
 مطابقة الجملة للواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح
 لام لان يكون هذه القضية من جهة واذا خالف
 الاصطلاح امور اكثر مشهورة بين القدم
 من غير ما يجب تعديده كان في قوة الخطا والعدم
 اعلم **قوله** والجواب انه ان اراد كون اللام
 في اقر لعل من ان السكيبين لا يطلعون
 عليها الواجب لذا نأى ذلك يدل على ان
 معناه في اصطلاحهم ما يخص الوجود
 فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا
 به الا هذا المعنى واذا ارادوا غير قيدوه
 وذلك انهم لو كانت حقيقة في ذاته ولا يضر
 في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاعم اذ لم يكن
 متعارفا فيما بينهم الا عند الربط مع غيره
 عليه ان اللفظ قد يشتر في بعض احواله
 بحيث ينشأ عنه عند الاطلاق من غير ان

بصير مجازا في غير كافي في الوجود حيث
 اشتهر في الخارج مع انهم يسمونهم الى
 الدهن الخارج وفيه ما لا يلامح لك
 يقين **قوله** انه قسمه كهيئة نسبة المحرر
 للموضوع انظر ظاهر ان قسم الكيفية الى الثلث
 ليست جازمة والقسم الخاص انما هو في القصة
 بان يقال كل شيء فانما واجب او ممكن او متضمن
 او في المحرر باعتبار نسبتها للموضوع او في الموضوع
 باعتبار نسبت المحرر اليه كما يشهد به في الشارح
 للقصة فالظاهر ان يقال ان قسمه المعتبر باعتبار
 هذه الامور كما ذكره الشارح الاصطلاح في ما ينصرف
 الا يقال ذات متبادلة للوجود اقول كيف لا يكون
 ذلك باورده الشارح على اول المقصود والوجود
 لا يرد عليه القصة فان اكثره وجهنا في اجتماعه
قوله قلنا هذا القسم للوجود بحسب الاحتمال
 المتعل اقول اذا كان الواجب خارجا عن المتقسم
 كما هو في يكون التقسيم بالحقبة لكن فيكون بحسب

لما طالع ادلا بفتح على الخلف ان الذي هو هذا
 القسم فحصل الواجب لينفرد عليه انباء وكل ذلك
 ليس لا يبدل على ما عليه بل هو ان هذا القسم
 يجب الاحتمال العقل مع قطع النظر عن وجوده
 في الواقع الا ان يبين بالبرهان وجود الواجب كيف
 وقد في علم عليه فراض الواجب باسرها وعلى حلة السامع
 عليه يكون هذا القسم مستحقا فليق بوضع فرض
 الواجب والعجب ان ليس في عبارة الشرح لنظر الا
 الذي بناه كونه غير الوجود برحمه على ما هي به
 للارباب من علم على ما هو الظاهر اذ لا شك ان
 ان في ذلك السواد اذ اعتبر بداهه يجب كونه سوادا
 يجعل هذه البهانه مراد النجيه ونقص
 التقدما ان الموجود القائم بداهه سوادا كما اطلق
 على هذا النوع حقيقه في علم اللغة او مما زاولا
 كونه يكون الوجود متاخره كما هو المتبادر الى
 الا واما من طاهر النقطه فانه يساخر في الفصل
 اذ قلنا كذا من مجرد وليس نفي بان الوجود

مع خارج منه فان كونه الوجود منه ظاهرا
 عن المهيمة عتقا وبيان برهان وذلك يجب يكون
 مهيمة ووجوده كالاشياء الموجوده ولكن نفي به
 ان كذا في الاعيان او في الدهس وهذا على
 فسيبين فانه ما يكون في الاعيان او في النفس موجود
 بتأثيره ومنه ما لا يكون كذا وكذا فانه ليس يجب
 ان يكون الكون في الاعيان هو كون الشئ كذا ليس
 والبرهان او حسا ان بعض الكون في الاعيان الشئ وما
 وبعض لا يتغير بشئ او فذلك لان الكون في الاعيان
 الدن لا سبب له لو كان متعلقا بشئ كان ذلك الشئ
 سببا لذلك الكون وقد في من ان لا سبب له وقال
 فيه ايضا نسبة الجميع اليه ليست حصة الشئ الى ما هو
 الذي بسبب بعضه كل شئ وهو مستغن عن غيره لو كان
 الشئ قيا بداهه كذا في الاول بيان الصواب
 الى الموجود والوجود الاول ليس له موضوع وقال
 الشئ في التعلقا بهذه الحق الاول هو الواجبه
 فانه بعض المحققين في صريح الاول وجود محض

فغير غارض في أهمية أصلها وانما تعلل عند ما تها هذا
الكلام من الشرح وقيل القول فيه بما تعلل به في
النظر بل قال الشيخ في الشفاء كلامه مهمته في الالبنة
فهم منقول وسائر الاشياء غير الواجب الوجود
فلهما مهمات فكذلك هي التي بانفسها ملكت الوجود وانما
بعضها لما وجد من خارج فاعاد ولا مهمة له وذات
المهمات تنبض عليها الوجود منه فهو محو الوجود
بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم سأل
الاشياء التي لها مهمات فانما يمكن توجده وليس معنى
انه محو الوجود بشرط سلب سائر الوجود ابدعته انه
الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا عند
صحة فان ذلك ليس هو الوجود بشرط السلب بل الوجود
لا يبره الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط
لان زيادة تركب وعقد الاخر هو الموجود لا بشرط
الزيادة ولهذا ما كان الكل محل على كل شيء وهذا
لا محل على ما هناك زيادة وكل شيء غير مهم زيادة
وقال المحقق في الشرح الاشارات على ما لا بد من

الوجود

الوجود في مفهوم ذاته بان يكون له أهمية
او تمام مهمة فالوجود يعني مفهوم له في مهمة بل هو
عالم به ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما
بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب أهمية فاذن
وجوده من غير والمقصود ان الوجود افضل
في مفهوم ذاته الواجب لا الوجود المشترك الذي
لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو
المبدأ الاول لجميع الموجودات اذ ليس له سواه
نفس ذاته وهو الاول من قوائم مهمة في اسائر
بالحض ما علمناه وما ذكرناه من نفس حاتم وتلك التي
ان استنبطه الواجب عندكم هو الوجود البحت
الناجم بذاته المحض في ذاته عن جميع الوجود والاشياء
السوية فهو اذن موجود بذاته مستفيض عالم
بذاته قادر بذاته اعني بذلك ان مصدره ان لكل
في جميع صفاته حرمه السطوات التي لا تخفى فيها بوجه
من الوجوه ومع كون معنى موجودا ان معنى
لخصه من الوجود المطلق بسبب غيره يعني ان النا

ر

عل

محملة بحيث لو لاحظنا العقل انتمزج منه الوجود
فمن سبب الفاعل هذه الحقيقة لا بد ان كانت
الاولى فانه بداهة كذلك ودون الجاهلين منهم
ان ليس كلفنا انصاف حقيقي بالوجود بل ذلك
الوجود الواجب له علاقة بها صحيح لا طلاق
الحسن عليها كانه زبد مستمر وما مستمر وكان لفظ
الموجود متناهي لهذا المعنى فان قلت ان كان معنى
الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا
بداهة لا سخالة قيام الشيء بنفسه حقيقة والا كان تابعا
ومعنى ما هف بل يكون موجودا بسبب موصي
من الوجود المطلق فلا يكون منه وليس كلفنا في
وان كان معناه اسم من ذلك ونفس الوجود كان
الوجودات العارضة ايضا موجوده ادلا في
بين الوجودات كلها كنهنا وجودا قلت معنى
الموجود ما قام به الوجود اسم من ان يكون قياما
حقيقيا لا غير قيام الوصف بموصوفه او مطلقا
قيام الشيء بداهة الذي مرجه عدم القيام بنفسه

وكون اطلاق التام على هذا المعنى مجازا لا ينبغي كونه
اطلاقا للوجود عليه مجازا كما لا ينبغي ثم لو فرض كونه
مجازا فيكون اللفظ فيهم لا يحاشون عن ذلك بل قال
الشيخان ابو نضر وابو علي معا بينهما اذ قلنا واجب
الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده
لا انه شيء موصوف به الوجود اما بالقضائية او انقضا
غيره والنو في بيان الوجود والقيام بداهة والظاهر يعني
ان الاول ليس ثابتا للغير بخلاف الثاني فانه ثابت للغير
فيكون وصفا لا يظهر ذلك بان يقرض الحوازة فانية
بجاءتها فيظهر عنها ملك الاثار المطلوبة منها فيكون حوازة
وساطرا ادلا في مجاز الا الذات التي يصدق
عنها تلك الاثار بخلاف الحوازة الفانية وصرف فان وجود
انها هي فيكون ما عداه قصير العيني حار ا به وكذا
لو فرضنا الصوة فاما بداهة كان الصوة لنفسه لا العيني
فيكون صوة ومعبا لا بصرة موصوفه بل بداهة بخلاف
الصورة التام يعني فانه موجود يعني فيكون العيني
معبا وبالحول لا يبدى المناقشة في اطلاق اللفظ

فانه يرجع الى بحث القوى والفرق يحصل المصلحة
فيه سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقيا او مجازا او كلف
ذلك فنقول هذا اللفظ المشترك بينه من المعقول والممكن
وهو ليس بعينه الشئ منها حقيقة مع مصادق حلية على
الواجب ذاته بذاته كما هو مفقود على معنى بذاته
من حيث هو محمول الغير فالجواب الى الجميع فابدى بحرب
الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ الشرايع المحمودة
في الملكا شذونه من حيث يكتب من الفاعلة في الواجب
ذاته بذاته بحيث اذا لاحظ العقل اشترع منه
الوجود المطلق كلاف عين فالوجود المحمودة والذلة
هذه ذات الواجب يتنصه صدق المطلق على ما يخص
هو الوجود المحمودة والمحقق هو صدق المطلق وهو
صحيح سواء كان المراد بالانقضاء الاستسلام او الاجاب
فبند في ابواب الشارح ولكن ان يجاب ايضا
بان المراد من انقضاء ذاته الوجود كونه موجودا
لا بانقضاء الغير على نحو ما قالوا الجوهري فابدى بذاته
وارادوا به سلب قيامه بالغير او بانهم بنوا الامر

في التقسيم

في التقسيم على ما سدر في بادى النظر من ان الوجود
اما ان يقتضيه ذاته الوجود كافتقار له لوارى المصلحة
اولا فان ذلك مما يتبادر الى النفس الى قبوله ثم اذا انتهت
النزعة الى النفس البالغ ظهر بالبيان ان حقيقة التقسيم
ان الوجود اما عين الوجود اولاً وان ما ليس عين
الوجود فلا يمكن افتقاره اليه فكأنهم شاعوا في اول
الامر الى ان سلب حلية الحلال وامثال ذلك كثير كظاهر
الحكاية منها انهم ينفون الجسم بما يتقبل الابعاد والقلته
بذاته بناء على انه في بادى النظر هو الصورة ثم عند
اقامة اليونان على تركيب من المبعول والصورة يظهر
ان العاقل المذكور سجد له لا هو ومثما انهم ادعوا
في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبنيوه منشأ
الى السنين والشهور والايام والساعات وعدوه
من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحلال صرحوا بان الزمان
المستند بغير موجود في الخارج بل تمتنع الوجود فيه
وان الوجود فيه هو الان السبيل الذي يرسى
في الحلال ولهذا في الكوا ادعوا في اول الامر وجوده

وقد وثقنا بالبرهان والمطابقا على المسافة وكلها
 بلهنا بالبرهان ثم أكد التحقيق الى ان الموجود هو
 التوسط الذي يوسع في الجبل ذلك الامر المندوان
 امر موهوم المعتبر ذلك من الظاهر وقد عرفت بعد
 ذلك على نص من قبل الشيخ بشيخه ار كان ما عهدناه
 حيث قلنا في التعليق على ما قبله ان موجودنا
 اذا اعتبر بحد ذاته من غير اعتبار شيء آخر فاما ان لا يكون
 موجودا او يكون فاعلمنا واسباب الوجود على مش
 التمام يمكن الوجود على التمام الاول وهذه الغنة
 لا يقتضي ان يكون ما هو قبيل التمام معناه
 الموجود ادليس لذلك لا يعلم ذلك لشيء خارج
 عن الغنة ويظهر عند ذلك ان واجب الوجود
 بحد ذاته لا يمكن ان يتصور الامر موجودة
 هذه عبارة عن وجوده معناه في الاطلاق حتى
 كما لا يقتضي الا السها ب لكن دعى الى الحد ب
 على الطلاب اناسه البناءه الارباب على ابعاد
 الا لباب وعلى ما يقتضيه الحكماء على اذمان الا كما

وعدد في

وعدد في تكملة القول في هذا الباب انه من تلك
 المفهوم وبما يحزن بعض السامعين في هذا الكتاب
 عند تصور مفهوم الوجود على صواب الصواب
قوله والمحمول في الغنة لا يمكن ان يكون الا اول
 هذا القابل لجعل الوجوب كيقين بحد الوجود او
 الموجود فاما كما كان محولا في في حق الوجوب
 ولا يلزم منه ان يكون الوجوب واما كيقين بحد
 المفهوم المدد بل ولا جوازه ايضا وان التمام
 جوازه فلا محذور فيه فابن هذا من ذاك
 اقوله افتقاره في ذاته الى غير يستلزم افتقاره
 في الافتقار اليه ضرورة ان الافتقار في ذات
 فلا يكون واجبا بالمعنى الثاني لان المعنى في افتقار
 الذات مع قطع النظر عن غيره كاهرم صريح
 في بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق
 ايضا وهذا هو مراد المحقق لا ما سئلنا في
 عليه ليغفل ولو كان المراد ذلك لكنه في افتقار
 الوجود الخاص الماحل فكان قول فيكون

وعدد في

عارضة الى آخر ما ذكره شوا محضا **قوله** بل
 حينئذ ان يكون ذات البار في نفس موجودا
 بوجوده في اوله لا يتحقق عليك بعد ما سبق ان ذات
 الواجب موجود في ذاته بمعنى ان حقيقة الحق المستغنى
 بذاتها بحيث لا يمكن للعقل تحليل الى شيء ووجود
 بل هو وجود كس باعتبار موجود كس باعتبار
 محلا متعينا من الماهيات كما لا يمكن تحليل ايضا
 الى حقيقة او تشخصي فمن موجود بذاته متعينا
 بذاته فليس هناك الا هو يربط موضعا في الاعتبار
 فنسب مختلف بسبب اصماء مختلفة باعتبار تلك الارب
 مثلا هو باعتبار ذاته توجب عليها لا آثار موجود باعتبار
 انه بذاته متشابه ذلك الترتيب وجود كل واحد باعتبار
 انه يفتتح في نفس الشراكة فيه متعينا وباعتبار ان ذاته
 متشابه ذلك الاحتياج فحينئذ اعتبر مثل ذلك
 في سائر صفاته مثلا هو باعتبار ذاته يتكاتف على
 الاشياء اعلم وباعتبار ان ذاته متشابه ذلك الترتيب
 اعلم الى ذلك اشار الشيخ ابو نصر في تعليقه حيث

واجب الوجود علم كله قد مره اولا كلمة يعني
 بذلك ان تمام ذاته علم باعتبار وجه بعينه قد مره
 باعتبار وهكذا الا ان شيئا من علم وشيئا آخر
 قد مره حتى بل في كس في ذاته ولا ان شيئا من
 علم وشيئا آخر قد مره حتى بل في كس في صفاته
 الحقيقية **قوله** ولا يتحقق على ذات مسكة الى قوله التي
 مع حال الواجب انزل قد تقرر بالكل من كون
 كون وجود الواجب عليه وتبين انه ليس وجود
 المتكناات بعينها بعد الحق فان العقل تحليل الى
 مهيمنة وجود ولد ذلك في وجود باعتبار
 بالكنه ولا يتحقق ذلك عدم الوجود زيادة عليها
 في الخارج كما لا يتحقق فكل كون هذه المرتبة اعلم بوجوده
 ان هذه النفس الثلاثة يكون نفس الشيء نفسه
 في النفس اقول يمكن سئل النفس علم التي يريد
 على ما هو الظاهر من وصفها المنع الحلو مع قوله في تلك
 ادلو كان مراده التقييم فكل في الممكن لان التقييم
 للمفهوم لا للمادة او لا يقال فيكون قد مره في نفس

بين منه ومعنى ما انقول مراده ان هذا المريد
 في المبهات امكنه يكون على سبيل منع الحلو ولا يلزم
 منه ان يوجد حصول الامكان **قول** اول
 لم يرد تضاد في الوجوب الوجودي واعتناء
 الخدم ما حوز في بالاضافة الى ذات واحد
 كما في رده لزم تضاد في الوجود ب المطلق والاعتناء
 المطلق ضرورة ان صدق المتيقن على المتيقن سلم
 صدق المطلق على المطلق في الجملة وريجاب بان مراده
 في تضادها على سبيل الحل المعبر في القضية الطبيعية
 وهو غير لازم من تضاد في المتيقنين ولا يلحق ان
 تضاد في المتيقنين ايضا ليس بطريق الحل المعبر
 في الطبيعية بل بالحل المتعارف والاول ان يقال
 ارادني التضاد في الكل في المطلق واثباته في المتيقن
 فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم احد هما
 صادق على مطلق مفهوم الاخر كلياً بل انما صادق
 كلياً اذا اخذ المتيقنين بالاضافة الى ذات
 واحده كما في المثال المذكور فان التماس

عند في عدد دون يد مثلاً يصدق عليه ان بالنب
 الى الوجود والكون وبالنب الى اوله انما فان
 معنى الاكوان هو الفعل الدال على لامة متعلقة
 ومعنى الامة الفعل الدال على هو ان مسطحة التماس
 المذكور دال على كوامه عدده وهو ان ولم يكن
 اكوا بالنب الى الوجود وامة بالنب الى الولي
 وانت جيب بان التضاد في المصادر في الكل المطلقين
 لانهم من المصادر في الكل في المتيقنين لانه اذا كان
 كل وجوب مهيبة باحتناع عدم تلك المهيبة بالعكس
 كان كل وجوب وجود احتناع العدم والعكس
 فلا فرق في ذلك ايضا بين المطلقين والمتيقنين
 ثم لا يلحق ان التضاد في هذا لا يتوقف على الا
 ضافة الى ذات واحده فان تعظيم ربه قد
 يكون امانة لعمود وروح احد المعاملين حسن
 الاشر واما ثانياً فلما نبى من ان ذلك انما يصل
 في محل التعارض اذا كان هناك شئ بالقياس الى الوجود
 وجوباً بالقياس الى العدم احتناعاً وذلك

لا تسمى واما الثاقلان لتقابل ان يقول في المثال
المذكور الاكوار هو العقل الدال على الكرامة
مع قصد الاستغناء والعقد المتغير مع منهج
وكذا قصد الاستغناء بالحوار مع غيره فهو لا
ما في ظاهرها فان اطلاق اهل الحق ربما
يكون مطلقا في المسامحة فان قيل كلام الشارع
منع وما ذكره من المثال سند فالكلام عليه
حينئذ ان يقول بل كلام السيد قدس سره منع
وما ذكره في صورة الدليل سند والامر في مثل
هذا بين والجواب ان هذه المناقشات لا يبعد
كثير الا بقصد على القيام المذكور العقل الدال
على كرامة الاعداء وكذا العقل الدال على هوان
الاولياء وذاتك المهوران مبدآن للاشتغال
بمعنى ان منقادا فان مع ان احدهما مستقل
بالاولياء والآخر بالاعداء سواء كان لفظا
الا ما في الاكوار هو معنى يباينها في معنى
اللفظ ويكون معان في العقد شرط لا داخل

منهجهما

منهجهما او مرصعين باناء الجمع المركب
منها ومن العقد فان ذلك لا يندرج في المعنى
قول اقلية ما امر ايضا اقول في ما امر
بخصه واحتمل في طلبه اقول ان بالصدق
حكما اشتغافا وما هو صادق اشتغافا فاعلم المبدوء
لا يكون مطلق الوجود اذ لو كان مطلقا لم يكن انفس
المعروف لان الانصاف به على من كونه مكن
الوجود انما يجعل بوجوده في الموصوف ووجوده
فيه نوع وجوده وقد في مودر ما ليقطع وجوده
فلك لزم تجويز ان المودر ما متصف بالسواد
والبياض وبغيرها من الامور الممكنة المودرة
سند وهو سقطة كما ذكرنا في شرح قوله
امكان الواجب لا يقال ما يدعيه هو انصاف
الموجود بالسواد المودر وهو طاهر المطلق
وما نحن فيه هو انصاف المودر بالسواد المودر
ولا استحالة فيه كما سبق من الشارع في بحث
بموت المودر لا ما في قوله ما هو ان التزام

انضاف المعدومات العائنة بالصفات
 المعدومة والمعدومة العائنة ليس في
 حيزه يستغنى عن البيان على ابطاله فلما اورد
 على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وايضا
 الانضاف الموقوف عن جهة انا هو على وجه لا يظهر
 اثره كانه انضاف المجهول بالصفات المختلفة
 له وكلامنا ان المعدوم لا ينصف بها انضافا
 هو مظهر الانار كانه انضاف الموجود معينة هي غي
 فنارث في الانضاف فان انضاف المعدومات
 والموجودات استبالا مكان سواء من غي فنارث
 اضلا كما شهد به البديهة وبشي ما يجوز **قوله**
 اذ لا يمكن لو كان الامتناع في امور بل يمكن ان الامتناع
 على تقدير وجوده يتوقف على موصوف على المتع
 والموقوف على المحل هو والمكان وجود الامتناع
 محال جاز ان يستلزم ما شاءه كاستناده حيث
 نحن على انه الذي هو كالمظهر وانما ان ليس كون الموقوف
 على المحل والذات محال لذاته غاية ما في الباب ان يكون

محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان انضاف المحل
 الاول مع انه يمكن في نفس يتوقف على انضاف الركيب
 وهو محال لذاته ودعوى ان امتناع الموصوف
 بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم
 امتناع الموقوف عليه كمالا امتناع الموقوف عنونه
 الى ان يقوم البيان **قوله** لانه صفة والصفة
 وان لم يستلزم مقتضى الى موصوفها اقول لا يخفى
 ان الخلاف قد جعله اليه المحل كالصورة بالذات الى
 فكله الكبرى ممنوعة **قوله** فان الصفات
 قد يكون عدمه مع انضاف الموصوفات بها
 في نفس الامور الخارج معنى انضاف الموصوفات
 بما في نفس الامور الخارج هو ان يكون الموصوف
 بحسب وجوده في احد هو محبت يكون مطابق
 محل تلك الصفة عليه ومصدقه ولا شك ان هذا
 المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الانضاف
 اد لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود
 فيه مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكون

الموصوف في ذلك الخ من الوجود بحيث لا يخط
 العقل أصح لا انتزاع تلك الصفة من مثلاً مصداق
 الكل في ذلك زيد أصح هو زيد بحسب وجوده الخارج
 فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع
 الشيء منه بان ينقسم بينه وبين المصنف في ذلك
 عنه بالشيء ثانياً بالثبوت النوعية في حكم عليه ما منصف
 بالشيء حكماً إذا فالوجود موصوف في الخارج على وجه
 يصح للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها لا يظلم
 ان هذا الحكم لا يستدعي صدق ثبوت امر سوى الموصوف
 المعين على الوجه الخاص اذ لاحظ السلب من الوجود
 الخارج الا انه منقطع عن امر موجود في الخارج وحسب
 على ما ذكرنا في المثال في الانقاص الذهني فان مصداق
 الحكم بكلمة الانسان هو وجوده في الذهني على وجه
 خاص يصح مبدأ الانتزاع العقل الكلي منه في جميع
 عليه اشتقاقاً فيكون الخارج او الذهني على ما لا
 هو ان يكون وجود الموصوف في احد هاتين
 حصص انتزاع العقل ذلك الانقاص من ان يكون

الموصوف باعتبار هذا الخ من الوجود هو
 الواقع الذي يغير فيه مطابق الحكم ولا مطابقاً له
 فان زيدا الموجود في الخارج هو مصنف مطابقاً للحكم
 بالشيء وعين من الصفات التي ينصف بها في الخارج
 سواء كانت موجودة فيه اولاً ولا ان حركت
 انه موجود في الذهني هو الواقع الحكم عنه بالحكم عليه
 بالكلمة وبغير ثامن الصفات الذهنية وهذا
 معنى محصل عند العقل السليم لا ينال الانقاص بـ
 فلو اقتضى وجود الموصوف لا يقتضى وجود الصفة لا بان
 منقول مطلق محقق الانقاص يستدعي مطلق محقق
 ركذا فحق في الخارج وفي الذهني يستدعي محققاً في
 ولكن الانقاص ليس محققاً في الخارج حتى يلقى محقق الصفة
 بل هو مستحق في الذهني وهو يتلوه محقق الطرفين
 في الذهني واما استلزام الانقاص في الخارج محقق
 الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج في ذلك
 فان معناه كلام هو ان يكون ذلك الشيء بحسب
 ذلك الخ من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه.

بعد الحكم فان قلت قد صح الشئ في الضل الكس
من المباشرة الشئ بان ما لا يكون موجودا في نفسه
فمنع ان يكون موجودا الشئ ذلك من غير ان لا يكون
موجودا اصلا يستحيل ان يكون موجودا الشئ وهو
شئ فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه لا يحرم ولا
مناخ ان وجود الشئ يعني في الخارج بمعنى كون ذلك
الشيء متصفاته فيه لا سند في وجوده فيه واسند ما
وجوده مطلقا لا يشاء ذلك كما اشترنا اليه والذات
بدل على ان مراد الشئ ما ذكرناه اسند له على ان
المعدوم المطلق لا يخبر عنه فلا لا معنى قولنا المعدوم
كذا ان وصف كذا موجود للمعدوم فلا معنى
يكون ذلك الوصف موجودا في نفس او معدوم
فان كان موجودا فيكون للمعدوم وصف موجود
واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف موجودا
لا محال في المعدوم موجود وهذا ما كان
معدوم ما قلنا يكون المعدوم في نفسه موجود
الشئ فان ما لا يكون موجودا الشئ في نفسه يستحيل

ان يكون موجودا الشئ هذا موضع الحاجة
من كلامه وحاصل ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه
لان الوصف المحض عند ان كان موجودا في نفسه
بغير معنى الشئ الزجود كان الموصوف موجودا
بالاول وان كان معدوم ما مطلقا لم يكن ثبوته
لغني لان ما لا يخبر له اصلا لا يمكن ان يشاء الشئ
فان قلت الوصف ثابت للشيء في الخارج فهو موجود
بالثبوت للشيء فيه فيكون موجودا فيه بناء على ذلك
المقدمة قلت الخارج ههنا ظرف لثبوت الذات
هو المحرر لا لانها فان الانصاف بذلك اما هو
في الذهن ولقد اقصى الكلام بناء الى الاطراف
لا وفيه من الارباب واسم الموقف للصواب
قوله ولا شك ان الامور العينية اذا كانت
معدومة لا يمكن انصاف الموجود بها قوله
الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن
انصاف الموجود ولا المعدوم انصافا بغير
عليه الا ان كان لا يمكن انصاف الجس الموجود

بالبياض الممدوم انما فابنوب عليه فبين
 البصر كذلك يكن انما فالبصر الممدوم
 ذلك الانصاف واما الانصاف الذي هو
 كما في الجسد الأبيض فيجوز في الموجد والموجد
 فانه كما يمكن تحييل الجسد الممدوم ابيض كذلك
 يمكن تحييل الجسد الموجد ابيض مع انشاء البصر
 عنه في الواقع وقد سبق الى ذلك اشارة **قوله**
 والحق في الجواب ان لا ينجى جده ما تقي من وجود
 الحق والواجب عليه عدم نفس هذا الجواب
 كيف ولو كان الذات علة لوجوبها لكانت
 مستندة بالوجوب على وجوب موزة في عدم
 العلة في الوجوب على وجود المولد ووجوب
 وتقصلا انه يكون الذات مستندة بالوجوب
 على وجود الوجوب الحق يكون انصاف الذات
 بالوجوب مستند ما على وجوب وجود الوجوب
 مستند ما على انصاف الذات به او عينية على
 تقدير كونه من الامور العينية فيكون انصاف

الذات بالوجوب مستند ما على انصافها
 هفت والاشارة ان ليس نقده ووجوب العلة العينية
 على الانصاف بها وعينية له وان ثبت استلزام
 الانصاف له ولا ينجى الحق على المصنف **قوله**
 والجواب ان ينجى الحق قد سبق منا ما اذا عطف
 على هذا الحق فان عدم المولد الاول
 ههنا نكتة وهي ان امكان المولد بدون امكان
 اللازم يستلزم امكان وجود المولد بدون اللازم
 وهو ينجى الملازمة بينهما والحل ان امكان المولد
 انما هو بالقياس اليه قانه وهو ينجى امكان
 اللازم بالقياس اليه اعني ذات المولد لا امكانه
 بالقياس الى ذاته ولا يتوهم ان هذا قول
 بالامكان بالقياس اليه فاذ كان ان تحييل الشيء
 بحيث يستوي بينه ذاته الى الطرفين وما نحن
 فيه امكانه بالقياس الى الشيء لا امكانه في ذاته
 حسب الشيء وشيئا ما بينهما **قوله** لكان ملكنا
 لا ذكرنا الا قول من انه منه والفقير مفتق الى

الموصوف وقد مر فيه كلام **قوله** فيحتاج الى
سبب فتقدم عليه بالوجود والوجوب لقيل
ان يقول احد لا تقدم عليه بحسب الانصاف
بالوجوب مسلم وانما يجب وجود الوجوب
فلا كماله والحق ظاهر لا همل **قوله** ان انصاف
الذات بصنفة في الخارج او نفس الامر لم يقد
مر في تحقيقة كلاما ولا باس بان يزيد بيان مقول
لا يرت عاقل في ان الانصاف ليس من الامر المرجوح
في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم الابيض
مثلا ثم العقل اذا لاحظ بقوله المجزوء وحد فيه
جسمه اقبابا بداهة بياضا فتا من بينهما وحصل
فيه السبب الباقية وليس في الخارج الا الجسم والرياء
لكلها في الخارج على وجه يصح للعقل الحكم بين حالها
هناك يكون الجسم متصفا بالبياض لمطابق لكل
ومصداد في ذلك الجسم ابيض هو ذات الجسم
والبياض الكافي في دون البياض الخارج فيبقى
فانه لا مدخل له في مطابق هذا المثل وقد يكون

المثل ومصداد في خصوصية الموضوع من غير
مدخل في امر اخر موجود منه في الخارج
كقولك زيد انسان فان مطابق المثل هذا كذا
زيد فان العقل يفرع من الانسان ويحل عليه
وكذا في سائر الذاتيات وقد يكون داه مع
امر مباين كقولك السماء فوق الارض فان
المصداد فيها هو ذاتها فقط بناء على عدم تحقق
التفرقة في الخارج وكذا في سائر الإضافات
الاعتبارية واما محل الوجود ميات كما في زيد اعني
فانه مطابق هذا المثل وجود زيد في الخارج على وجه
ليس مسمى البصر فليس في الخارج ههنا زيد وحى
بل الموجود فيه هو زيد فقط الا ان العقل يحتاج
في هذا المثل الى ملاحظه امر زائد عليه وهو البصر
والمقارنة بينهما لعدم مصاحبة ليدنه فهو
من حيث انه ليس في الخارج الا ذات الموضوع
يشبه مثلا الذاتيات ومن حيث انه يستدعي ملاحظه
امر خارج عن الموضوع والمقارنة بينهما يشبه

الاضافات فقلنا ان مطابق الحكم المحل فيكون
 ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع
 مع مداه المحل وقد يكون ذاته مع امر آخر
 مباين له والاول يستعمل لسلل العدديات كما
 وكذلك نرى الشيخ يفتي عن المتقدم بان
 في الذهني نسبة محصورة التاليف الى الاشياء
 بانها مطابقة لما من غير تبيين تلك الاشياء
 البها ومن قال ان النسبة الذهنية مطابق
 للنسبة الخارجية كلامه ما دل ما ذكرنا او مردود
 واذا تخففت ما مهدناه لم يكن لك رتبة ان
 انضاف الذات في الخارج مثلا بمنه لا يستلزم
 وجود ذلك الصفة في ظرف الانضاف ولا ان يستلزم
 وجود الموضوع فيه في تلحقه عن وجود الموضوع
 على قوله وبلى الجواب بان لا يخفى ان الموضوع
 بالصفة الممكنة اول بان يكون ممكنا لا قد جازي
 بتفصله ووجوده في بعض الصفات بعد قوله
 لم لا يجوز ان يكون محتملا في مادة هي

هي قوله اعني منفتح العدم ولا حاجة الى بدل العلة
 سهو منصرف الى طرفين في الشئ فان ما هو منفتح
 العدم واجب وظاهر ان مقتضى الاستدلال بقوله
 وكان موصوفا اول بان يكون ممكنا لا مكان العلم
 المتعبد بظرف الوجود فيشمل الواجب فلا يرد
 فلك عليه ما انه لو اراد الامكان الخاص لكان
 متصلا لا ينفرد بها هذا المتقدم يلزم وجوده
 وهو الخش **قوله** والحق ان المراد بها ايا وج فلا يلزم
 من وجود امتناع العدم وجود الامتناع المخرج
 عنه ههنا اعني امتناع الوجود فلا يتم الاستدلال
قوله لا يصح في منع الملازمة استعمل
 ان الملازمة التي اوهاها المستدل في بين عدم
 التوق والتبوت لا بين التوق والتبوت وكلام
 المصنف يدل على منع الملازمة بين التوق والتبوت
 وهو غير الملازمة التي ادعانا المستدل
 فيصير اجنبنا عن البحث ها وجازي التوجه
 والظاهر ان مقتضى هذا القابل ان المراد ان

المتن: نقيض المتقدم منها الترتيب وهو لا يستلزم
 ثبوت المكان فليس كلامه متعلقا بالمكان بل بالمتن
 ثبوت المتقدم وتولا لا يتحقق نقيضه الا انه زاد عليه
 انه لا يستلزم مدعى الغرض هذا اوجح من مدعى ان
 دلالة هذه العبارة على ثبوت الترتيب بينهما غير ظاهر
 بل هي مما يجوز ان الترتيب لا يستلزم الثبوت
 والطاهر على هذا الوجه ان يقال وفيه بين
 نفي الكلام الامكان والامكان المنع فلا يلزم
 ثبوت **قوله** انه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع
 امكان الممكن الا ان قوله ظاهر ان مراده انه على تقدير
 افتناء الغير يرتفع امكانه ومثله هذه المسألة
 ليس من وجوه كلامهم **قوله** لا يظهر يجوز ان يكون
 ذلك الغير واجبا الى استخياره بان امتناع الاستحار
 يكون بالغير ويكون بالنظر الى ذات الممكن مكننا
 ههنا اقول فيه بحث لان استواء الوجه والوجه
 وكو السيد قد مر منه هذا في اثباته اهل الحديث
 ولم يلتفت لما ذكره في دفع الاعتراض عن الوجه

نقلى الى انه يلزم في اثبات الدعوى بدون الاعتراض
 بل قدم الانقلاب فالاول ان يتمك به ابتداء
 ولم يرد ان هذا الاعتراض لا يدفع به بل يجب
 قال الاول ولم يقل الصواب فعدا شيئا منه
 لمكن دفعه الا انه لا كان فيه تكلف ونظير
 بلا طائل لم يلتفت الى ذلك مصرى بل اوجع الله
 ايمان لطيفنا والشايع لم يأخذ كلامه على هذا
 الوجه في ما به في الحاشية بالذهور عن ان عدم
 منه والاستواء يدفع هذا الاعتراض من وجه
 من هذا وانا اقتضى الوجه من الشايع كيف
 ودخل عن ذلك وجوبه هذا الذهور
 اليه قد مر من ثم جنى الاول الى الصواب مع
 ان الاول هو اللابن بسياق كلامه لانه لا يمتنع
 الوجه السابق لم يكن خلاف الصواب ولو عكس
 كلامهما في نظر الاول والصواب لا كلام
 الشايع وجه **قوله** والا فارد العلمان على
 معلوم واحد شفى اقول لم لا يجوز ان يكونا

استقلال الذات في عملية الاستواء لا اهل عليه
 مشروط بانقضاء الغنى فاذا وجد ذلك الغنى
 لم يكن علة مستقلة بل يكون علة اصلا فلا يلزم لزوم التعلق
 المستقلين كما في اعدام اجزاء الكلب فان خلاصتها
 علة مستقلة عند الانقضاء اذا اجتمع عدد منها لم يمت
 استقلال الحق ان هذا المطلوب اسلم من هذه النكاح
 لا يظهر بالشامل فان قيل لا يكون مكانا ذائبا لان امكان
 مستند بارة الى الذات بشرط انقضاء الغنى واخره
 الى الغنى فلا يزال للغنى مدخل في امكانه واذا لم يكن مكانا
 ذائبا كان اما واجبا بالذات او ممتنا بالذات
 وقد تبين بطلانها راعا الكلام في الممكن الذاتي فلا
 انقضاء الغنى بشرط كون الذات علة حاية للاسكان
 لانفس الامكان فانه يتحقق سواء وجد الغنى او انتفى
 فثبتت الى وجوده وعدمه على سواء فلا يترفع
 على شيء منها لانا نقول اذا لم يكن للغنى وجودا
 مدخلا في علة الامكان كان الذات مطلقا علة
 نائمة فلا يكون عليه التام شرطه بعدمه وهو ظاهر

فلا يكون

فلا يكون مكانا بالغير ولا مدخلا للغير في امكانه
 ومن ههنا يلزم ان ما قيل في الاعداد ليس بخلك
 بل الحق ان علة عدم المعلوم عدم احد مطلق
 وهو امر واحد لا يتعدد بانه بحسب نفي وان تعدد
 افراده كلها ليست علة خصوصها بل العلة هي القدرة
 المشتركة فثبت ان ازديدا يمكن الذاتي ما ليس هو
 الوجود لذاته ولا ضروري الوجود لذاته فهو
 اعم من ان يكون انقضاء العيوب الذاتي مدخلا
 لذاته او لغيره فليفتد به ان يكون مدخلا للغير
 لا يلزم لا يلزم الانقلاب لانه ليس باخلطه الواجب
 لذاته والمتنع لذاته وانما يلزم لو ثبت ان الشيء لا بد
 ان يكون احد طرفي الشئ ضروريا تحت ذاته
 او يكون داخله لسلب الضرورة الذاتية وهو
 في الجواز ان يكون انقضاء الضرورة الذاتية مدخلا
 للغير وان ازديدا يمكن الذاتي ما يكون ذاته
 علة لسلب الضرورة الذاتية من الطرفين فثبت
 خصوص المراتب الثلاثة اذ يصير هكذا الشئ اما ان يكون

وجوده مفروض بما يجب فانه او عدمه مفروض بما
 له كذلك ويكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية
 ولا تسلب في تحريم العتلا ان يكون سلب الضروريتين
 سلبا للشيء ومن هنا يعلم انه يمكن ان يمتنع ابتداء
 لزوم نفي الضروريتين او لم يثبت كون الذات
 علة بعد ويمكن اثباته بان لو كان سلبا للشيء لكان
 هو بحسب ذاته جايذا ان يكون مكملا وان يكون
 واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان امكان
 كونه واجبا لذاته وممتنعا لذاته مستحيل على النفس
 وايضا يكون علة قد يمتنع عدم تأثيره في رايها
 لذاته او ممتنعا بذاته وكلاهما مستحيلان لان
 سلب تأثيره في نفسه متساوي لذاته ولا ممتنع للشيء
 الشيء بسبب الشيء واجبا بذاته او ممتنعا بذاته
 هذا او لا يخفى ان المصعب بعد ما حتم ان الشيء
 قد يكون واجبا بنفسه او ممتنعا بنفسه مع انه
 ليس كذلك بحسب الذات بيقين ان مثل ذلك
 لا يجوز في الامكان بان يكون بشرط كونه علة حاله

في اصوله
 لكي

مكملا وبذاته واجبا او ممتنعا على قياس كون الشيء بشرط
 متاونة وجود العلة او المحل لها وانفصالها واجبا او
 ممتنعا وبذاته مكملا ولا ممتنعا في انشاء الامكان الغير
 على حد الوجه فان ما يقتضي كونه بشرط ما مكملا لا بد
 ان يكون مكملا في ذاته ولو لم يكن مكملا في ذاته لم يكن
 كسب حاله من احرازه مكملا ولا لازم الا مكملا ما قلنا
 اذا اعتبرنا الواجب من حيث الاضافة الى مكنى لكونه
 مبدؤا بعد مثلا كان بهذا الاعتبار مكملا مع انه
 واجب بذاته فتدخلك الامكان بالشيء الواجب
 بالذات على مسو الرمتن الواجب بالشيء او لا ممتنع
 بالشيء في المكنى بالذات قلت بما يجب للواجب
 بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار
 وجود ذاته باق على وجوبه الذاتي ومع هذا
 الاعتبار وجود ذاته باق لان الواجب
 من هذه الهيئة يجب وجود ذاته بذاته نعم
 لا يجب وجود ذاته الممتنع وهو غير واجب
 بذاته فاهو واجب بذاته لم يمتنع مكملا بالشيء

فمما في الممكن اذا ما رويها او محتسبا يعني فلما
 الممكن المتصور في وجوده في الوجود مثلا في وجود
 ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فتدحض نفس
 ما هو ممكن واجبا يعني فتدحض في احوال الكلام
 فخطب في هذه المقام **قوله** والممكن ان اريد بالامكان
 المعنى في القول الوجوب في وجوده الوجود وال
 متناه في وجوده لعدم والامكان لا يورثها
 فالوجوب بالغير هو انقضاء الغير في وجوده
 الوجوب والامتناع بالغير انقضاء الغير في وجوده
 لعدم فيكون الامكان بالغير بالغير انقضاء
 الغير لا يورثها وذلك ظاهر في الشرح اهل
 معنى الضرورة وقدر الوجوب بالغير في انقضاء
 الغير في وجوده والامتناع بالغير في انقضاء الغير
 لعدم ثم فاسر الامكان بالغير عليها فحمله
 لا يقتضيه الوجود والعدم وليس الامر
 كذلك على ما عرفت في القياس على الامكان بالامكان
 يقتضي ان يكون معناه ما ذكره فان الامكان

الامكان بالذات هو ان لا يتنقض لذاته
 وجوده ولا عدمه لان يتنقض لا يورثها
 والامكان محتسب الطرفين لذاته ثم لا يمنع ان
 المقصور بالامكان بالغير منها هو الحق لا الزور
 فليكن الكلام الخليل المبني على الحق **قوله**
 على ذلك المعنى هو الامكان بالقياس الى الغير
 لا الامكان بالغير كما اشرنا اليه من قبل ما على
قوله ولا حلول الضرر في حصولها في وجوده
 افول الى ان اقام على وجود جواهر محو
 عن المادة الحسنة لا من مطلق المولود لم
 يعجز بها ان على امتناع حلول تلك الجواهر بعضها
 في بعض بل يحمل ذلك عتلا كما هو المشهور المنقول
 عن الاصحاب فيستفاد الشارح في قسم الجواهر
 فالجواهر لا يمتنع في حلولها في مادة حسنة فلا
 ان يمتنع بالغير والاصحاب ما هنا عتلة
 في ذاتها يعني عتلة - الحلول في معنى ما وكذا المحل
 الاخر والكل من الحالك والحل في الجواهر المحو

على تقدير وجوده في العلم **قوله** في النسخة الآخر
واجب بان العلم بالمعلوم المخصوص لا يستلزم العلم بجزء
عنه معينه اقول ان اراد ان استلزامه للعلم بالعلم
المعينة ليس كذا فخلط في بعض الموارد على ما يتلوه الكفر
والغشاع ثم لكنه لا يجدى في المطر جواز كون العلم ببعض
المعلومات بخصوصه يستلزم العلم بالعلم المعينة وكون
الامكان من هذه الناحية وان اراد انه لا يتم من المعلوم
يستلزم العلم في العلم بالعلم المعينة فلما كان
يتمتع الى ان يقوم عليه البرهان وكونها مملوكة
على معينة بر عليه مثل الشئ السابق **قوله** لا تبرز
قد يكون لو لم يعم بعض الطولات **قوله** اقول الطاهر
ان يبدل الموزوم بالاستلزام لان الاستدلال بالمعلوم
على العلم موقوف على استلزامه لما ولا يمكن فيه لوقوعه
لما لا لا في نعم اقول اذا جاز كون البعض بالمعلومات
يستلزم العلم او ما يتلوه فيصير الاستدلال بذلك
البعض من غير علم العلم بمحقق العلم فيجوز ان يكون
الامكان معلولا للافتقار ويستلزم ما لا بالوزوم البين

قوله
م

فصل

يستلزم العلم بالمكان الشئ العلم بافتقاره فلا يتم الاستدلال
على كون الامكان علما للافتقار بالكون **قوله**
ولذلك نرا ما هو من صورت الخشب فانه بدل على انه
او يكون في طلبها ان حدوث الصورت المخصوص
لا يكون بدون مرجح يتحقق وجوده وهو الخشب
اذ لو جاز عندنا مرجح احد المتساويين بل
مرجح جاز وجود ذلك الصورت بدون الخشب
بل بدون ما يتحققه فلم يستلزم الصورت عندنا
الخشب فلم يتحقق **قوله** وهو مراد بان الامكان
صفة في الظاهر ان يكون توقيف فانه لا بد
على تقيض هذا المدعى بل على تقيض مدعى اخر
لهم فالدليل على تخلف المدعى عند **قوله**
اجيب بان الامكان مباحث محض
الحدوث كسنة للشئ الفعلية فيناخر عن الصفات
بالعمل بخلاف الامكان فانه كسنة مطلقا فان
قلت السنة الفعلية اية ممكنة قلت نعم لكن
لا يتوقف انصافها بالامكان على تحققها بالفعل

بمختلفاتها بما يحدث **قول** وأما الحديث
فلا يتصرف به المذهب إلا في قول هذا الثابت إذا كان
مرادهم كون الحدوث بالعدل على الملائكة كونه
موجباً لوجود سائر الملائكة لأن هذه الجنة لا تأتي
عن الوجود فلا يلزم تقديم الشيء على نفسه وما قيل
من أنه إذا فرغ الحدوث بذلك لم يلزم أن يكون
الممكن المعدوم حاكياً لعدم سائر الملائكة كان
ممكناً هف فاقول أنه قد فرغ من سائر الملائكة جواز
إطلاق القول بثبوت عليه بحسب الجنتين المذكورة ولا
فيه ولا يفرق أن ذلك الاصطلاح قد بدّل
هو مسامحة في المعنى الاصطلاحي نظير ذلك
أن قدماء الحكماء ضرراً الجواهر هو موجود ولا هو
فم ضرراً المناخرين مفهوم الموجود لا هو
بما هو بحيث لو وجد لكان لا في موضوع وليس
هذا اصطلاحاً جديداً إلا في الموضوع **قول**
لكنه لا يجوز لنا فاته مقتضى دار الملكين قوله
هذا الثابت إذا كان انقضاء الدار رجحان

أيضا

أيضا فلا بد أن انقضاء الدار ما ساء ما ينبغي أن
الممكن أو لولا أحد الطرفين مع عدم امتناع الطرفين
الآخرين فنقول انقضاء الدار لا يجوز أن يكون انقضاء
ملك الدار لولا على سبيل الأولوية وهكذا إلى حيث
تقطع الاختيار وجواز رجحان الطرفين المخرج
في شيء من تلك الدار نظر الدار للممكن لا لغيره
انقضاء ذاته رجحان الآخر لأن الطرفين الواحد
في كل مرتبة من ملك الدار إلى أن يرجح بالسنة لا يمكن
فلا ينفك فيه جواز وقوع الطرفين المخرج جواز
في آخر حال قوله في إثبات هذا المطلب ما ينبغي
رجحان طرفين فلو بعينه فيقتضي رجحان الطرفين
المقابلين المتضادين بين الرجحان والمخرج
ومخرجين يستلزم امتناعاً له متناعاً فوجه
المخرج رجحاناً يستلزم رجحان الطرفين
الراجح **قول** وما قيل من أن الراجح أقول
لا حاجة إلى هذا التكلف فإن من قوله
ما يحل الوجود من غير الثبات إلى غير

ان يكون هو احد مسئلي ما للوجود وذلك
 لا يتأني الراسطة في اللزوم **قوله** وعند اعتبار الوجود
 والعدم بالنظر اليها في بحث لا فدهي
 ههنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير
 ولا شك ان شرط الواجب بالذات ايضا اذا افد
 مع الوجود وقد عي بدلك فيما جود بقوله
 لا يخلو احد قضية فعلية فيكون الواجب
 بالذات واجبا بالغير وهو خارج قوله ومعنى
 بالغير منها ممكن فلا بد من تخصيصها بالغير
 اما مطلقا او حيث حكمه باستلزامه للمكان
 والظاهر كيف لا واللاحق لو لم يكن بالغير فقط
 ان ليس بالذات لزوم الراسطة من الذات
 والغير **قوله** وان لم يقع افول لغايل ان
 بقوله كان المهيئة تقتضي اولوية الواجب
 تقتضي اولوية عدم سبب المخرج فلا يتوقف
 ونوع الواجب على امر خارج عن الذات
 وما هو مقتضاها لا بد لغيره من دليل وبر

على قول فلا يكون ذلك الوجبان كافيا على
 سبب وقوع الطيف المخرج لا يتبع الوجبان
 فاجتماع وقوع الطيف الواجب الى عدم سبب
 الطيف الى مخرج لا يدل على عدم كفاية الوجبان
 وانما كان ولا عليه من الوجبان ولم يقع الطيف
 الواجب اذ الكلام في ذات الممكن بعد كون
 الوجبان ولا يكتفي في الوقوع **قوله** فالاولى
 ان يجاب بان الطيف المخرج اولوية عليه
 عليه ما اوردها الوجه الذي استخرج من انقضاء
 عدم طيف الى مخرج انما يتلوه الامكان اذا كان
 ذلك الانقضاء على سبيل الوجوب بان يكون عدمه
 واجبا بالنظر اليه اما اذا كان مقتضاه على سبيل
 الاولوية بان يكون اول بالنظر اليه فلا بد ان يكون
 عدم الطيف المخرج واجبا بالنظر اليه وذلك
 لاننا في المطالب تحفة وايضا يوردها قوله وان
 جاء دفعه سبب الطيف المخرج الى قوله
 فيجوز ان يكون ما كان يقتضيه ذات

الممكن ان المعنى وحده اقتضاء ذات الممكن الاولوية
 ذلك الطوف على سبيل الاولوية بمعنى انه يكون ذلك
 الطوف اول بالخط الى الممكن والاولوية اول ولذا
 اولوية تلك الاولوية الى حيث ينقطع تلك الاعتبار
 بنحو ذلك الطوف بالخط الى الذات جواز
 مرجح محال كما قلنا ان الاولوية كائنت في
 احد الطرفين يكن في وقوع الاولوية او لم يثبت
 بعد ان الممكن لا يكون احد الطرفين اول بالخط
 الى ذاته ولا استحال في جوار مغنضه الذات
 اذا كان اقتضاء له على سبيل الاولوية انما
 يستحيل اذا كان على سبيل الوجوب ولو
 باق في ما لم ان هذا الوجه في ما لم
 مما اختص به **قوله** فان كان وقوعه في
 ذلك الوجوب ان اقوال الممكن ما يكون وجوده
 وعدمه منطوقا انما جازم لا يجوز وجوده
 ثابته وعدمه احكاما نه غيبه ذلك مع كونه
 مكنيا كافي الزمان فلا يلزم من استلزام وقوعه

ثابته وعدمه استلزام استحالة امكان ذلك
 المحال انما يلزم من المعنى وحده الذي لا يلزم الامكان
قوله ولتقابل ان يقول ان اقواله لتقابل ان يقول
 مثل هذا يجري على تقدير النسب وايضا فانما
 مقتضى المساوي هو الاحتياج الى مرجح فلم لا يجوز
 ان يكون ذلك المرجح عدم السبيل المذكور فان
 تمسك في وقوعه بدعوى الضرورة في الاحتياج
 الى معنى في الوجود لا بد له من مرث موجود
 ولذا استحالة بان العلة الفاعلية في وريته
 في كل معلول مختلف معنى تام من العلل وان معنى
 العلة الفاعلية لا يكون علة تامة امكن دفع
 على تقدير الاولوية فهذه الدعوى ايضا بان
 بنقل اذا ثبت احتياج الى المعنى في احتياج
 الى مرث موجود حكمه تلك المتقدمة فان قلت
 بدية العقل انما حكمه بدلك في المساوي
 الطرفين دون ما وجود اول قلنا ان
 اذا جازم ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز

على تقدير النساوي لا بعد ذلك من بيان
والنفصل ان الخارج الخصاص اليه ان كان فاعلا
له لزم تناقض الوجود في الموجود وان لم يكن
فاعلا له لم يكن له فاعلا لان ذاته لا يمكن ان يكون
فاعلا لما سواي في كون الوجود على الواجب
قبول استثناء الممكن الخارج الى الغير في الوجود
عن المؤثر الموجود وهو يتقدم في اثبات الواجب
على تقدير النساوي لا بقا على ما سبق فنقول
ما جزمه المبدع بان سعى من المستدل
انه على تقدير الاولين يحتاج الى عيني قبول ايضا
الفاعل موجود بواسطة تلك المتقدمة التي
لولا لم يتشكك في اثبات على تقدير النساوي
ايضا عند نوع بان الممكن الى اقر فيه
نظر كيف لا يكون معلولا لشيء وقد في صيرفته
على عدم سبب عدمه والمتوقف على الذي معلوله
والجواب انه كانه اراد بان شي الموجود ميسر
معلولا للموجود حتى يمكن عدمه مستندا الى

الى عدمه بل هو معلول لعدم فليكن عدمه
مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم فليكن
عدمه مستندا الى وجوده ثم لا حاج الى ذلك
ولا الى قوله ولا استحقاق في ان يكون لعدمه
الموجود بل يمكن ان يتلوه في ان يكون الخارج
الذي يحتاج اليه الوجود استثناء الخارج كما هو
المعروف عن عدمه فلا يلزم الاستصحاب الى موجود
والخفي ان على الوجود عدم على الوجود
ايما بجميع اجزائها او ببعضها او ما كانا من جنس
اجزائها انتفاء الخارج فانتفاء وان لم يكن انتفاء
هذا الانتفاء المستلزم لوجود الخارج فان قلت
هذا ايضا فانيتم اذ اجوز كون الوجود
الموجود اذ لو لم يكن لم يكن استناد عدم
المعلول الى وجود الخارج قلت ليس كذلك
فان عدم المعلول مستندا الى عدم العلة
ووجوده والخارج امر متاخر لعدم العلة
وليس على ثم ولو سلم استلزامه فلا ينفك

البيان عليه اذ يكتفي فيه كون استثناء المانع
بما يتوقف عليه وجود المعلول في الجملة وهو
معلوم من قولهم **قوله** فلتنقص وفوقها منه
اقول فيه مثل ما سبق في الاولوية الذاتية وايضا
هذا الدليل لا يجري في الحلل الآتية بالنسبة
الى معلولاتها لانها تثبت به الدعوى الكلية
قوله بل لا يلزم السلسلة اقول اللازم من عدمها
الى الوجوب ان يحتاج الطيف الواضح على من
وقوعه في بعض اوقات اخرى دون بعض
اخرى الى مرجح اخر ثم على من وقوعه في بعض
ذلك البعض دون بعض اخرى الى مرجح ثالث
وهكذا اطلاقا في ضياء وقوعه في شيء من اجزائه
الموجع دون جزء اخر يندرج مرجح ومرتبين
لانه لا يفتقر تلك المتبادر بمراتب الواضح
على اجتماع المرجحات التي المناهضة في الواقع
وذلك ظاهر ولو سلم فيجوز ان يكون المرجح
امورا اعتبارية وليس سلم فسطاوع لانها

عني مرتبة بل انما يلزم توقف المعلول على المرجح
التي المناهضة لا توقف بعض احادها على بعض
فالاول ذكره كقول الله تعالى المفضلين دون
ادخاله لانه لو كان الاولوية الخارجية لا يمكن
وقوعه تارة وعدمه اخرى ولو لم يكن ذلك
لزم بوجه احد المتساويين او عدم ثمانية
ما في كفايته وهما محالان فكذلك المخدم الاول
واذا لم يكن الاولوية لزم لانها الى الوجوب
وذلك **قوله** فاندفع ما قبله بكنائس المتعقبات
ان وجوب العقباء بنار حوزان عدمه في الجملة
كأنه المكنتا يندفع ذلك ويكون الوجوب
بأنها على سوية كما ذكره الشارع فيتم كلامه
الكلام المقتضى من غير احتياط **قوله** وان
حل حوزان عدمه على حوزان عدم الوجوب
الى اقول لا يوجد هذا على الترجيح الذي
مر لا يفارقه الوجوب السابق للمقدم
في الجملة صادق لا ينفي ان اريد لوجوب

ان ارد بوجوب الغلبة شحيح ازاذه
 انقص بالراجح ووجوب القدم وان
 ارد بعض ازاذه وهو وجوب الملكا
 رجح النوجب الشارح لا مانع من ان
 بوجوب الغلبة هو الوجوب الملاحق
 كما انشأه والمحقق ان الوجوب الملاحق
 قد ينافيه جواز القدم فالوجوب بان
 على اطلاق كانه قوله ويجوز وجوب آخر
 الا ان مادة المتعارفة مخصوصة وحيث انقص
 طبيعى او تخاركا ونحوه لا يرجع الى وجوب
 الشارح لان الوجوب الملاحق باق على اطلاق
 والحكم حتمى لا ينافى لا يثبت في العلم على الطبيعى
 والحيثية لا مانع من ان يكون رد المصنف
 في صورة الطبيعى والحيثية كانه قد رسم القدم
 قد يمتنع من نفسه في قوله الوجوب شامل للادب
 الى معنى مما **قوله** اراد بها التمثيل لا الحصر
 ما سبب له المصنف وهو افتتاز الحادث الى المادة

ولا يلزم

ولا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادى
 بدون المادة فلا يتم الاستعداد لا على ان ليس
 هذا التبعيد للحكم او الحوادث عند المصنف كالمحقق
 الى المادة لا يحتاج الى الاستعداد بل هو على ما
 يتحقق الاستعداد في بعض الحوادث عند وهو ك
 ثم ان الحصر على مذهب الحكماء او ان النقص باذى
 بالحق الى ادمنا وليس بكتب والبرهان ان قبل
 لم يورد الحصر لثبوت الاستعداد في البساطة كما
 لتفويض وبساطة المصنف والاعراض **قوله**
 ولا عكس فان الالبس بخلاف الابدان اذا اخذ
 الالبس من حيث الاضافة الى الابدان هو كونه مادة
 اتفق ان الحادث الزمانى على ما عن الحادث الاضافى
 فليكن القديم الزمانى عن القديم الاضافى فيحمل
 السند المذكور بين القديمين انما ويظهر الترتيب
 بالقوم من وجه الاول ولا يرد هذا الترتيب
 السند بين الحادثين المساواة في الصدوقان
 كل حادث اضافى فهو حادث زمني ولا حادث
 زمانى ولا

اضافة بالشيء الى التوهم الزماني **قوله** ولا نقول
ما في القول فان قلت عدم امكان المانع لا يوجب
ان يكون المتاعل وحده على تمامه فاما ان كان
هناك مانع لم يتحقق فاشياءه جزئ من المانع سواء امكن
تحقق المانع او لا غاية ما في الباب انه يكون انتفاء المتاعل
من يد باور كذا لا يوجب عدم دخوله في العلة قلت
اذا لم يكن المانع بمعنى انه يمنع ان يتحقق شيء من الاشياء
بما فيه لم يكن انتفاءه سببا في العلة فان لم يوجب
المسبب الماهية وانتفاءه فلا عيب في المسبب الى
انتفاء شيء من الاشياء او لا شيء هنا بمانع عنه
فمع لو كان اتفاق بالماضي ممكننا لكن غير موجود
لكن انتفاءه حوا من المانع كما ان ارادته كذلك
للمسكون مانع عن الحركة في نفس الامر الا انه محقق بالشيء
فيكون انتفاءه جزئ من المانع وحده بالتام
وبالحكمة العقل لا ينفق عن ان يكون شيء بالذات
يوجب امر من غير مدخل امر آخر مدخل في العلة
ولا دليل على استحالة التفتيش بما يوجب وكونه

علم تقدمه بوقوع المانع غير موجود لا يتحقق دخوله
انتفاء المانع في العلة بخلاف ان يكون لازم للعلة
من غير توقف التاثير على فلسف كمالا يكون العقل
موجودا على تقدم وجوده بتوقف المانع على انتفاء
قوله ومعنى بيان الكلام الشيخ ان قوله في هذا
الانتفاء بذلك في تحت التوهم **قوله** واعلم ان
هذه من التوهمين انما قلت فلم حددوها
من التوهم ولم يكنوا بعد التوهم المشركين
التوهم في الارجحة على ان قيل لا مظهر
قلت الذي يعلم من الشقاء ان التوهم المشرك
يبي التوهم ما هو ان يكون للتوهم من حيث
هو متقدم من ليس المتأخر ولا يكون ذلك الشيء المتأخر
الا وهو موجود للتوهم لهذا المعنى مشركا بجميع
التوهم ما هو سبيل التوهم مثلا في التوهم بالزمان
ما هو في سبيل التوهم بالزمان بل ذلك التوهم
حيث ليس عليه ما بعده وما بعده لا يلد ذلك التوهم
الا وقد ولد الا في غير ثم سجلت في الحق كالمبدأ في دور

وما كان له من ما ليس للاخر وليس للاخر الا ما لا يكون
 الا في حيز مستدام في ذلك الشيء كالحاصل بالشيء
 الى الغرض والوجود ليس بالشيء الا في حيز مستدام
 يقع في حيزه ليس في حيزه وانما في حيزه مستدام
 في حيزه لا في حيزه باختلاف الواسط في حيزه مستدام
 هذا الاعتبار بالقياس الى الوجود في حيزه مستدام
 يكون له الوجود ولا وان لم يكن للشيء والشيء لا يكون
 له الا في حيز مستدام في حيزه مستدام
 فانه يمكن وجوده بدون الكثرة ولا يمكن وجود الكثرة
 بدون ان يكون وجوده بدون في حيزه مستدام
 الى حصول الوجود من جهة اخرى بان يكون مستداما
 وجود احداهما من الاخر ووجود ذلك الاخر
 ليس منه بل من حيزه او من تلك في حيزه مستدام
 وجود الوجود الذي ليس له من ذاته في حيزه مستدام
 بالشيء الى المتعاقب فالمتعاقب في حيزه مستدام
 من اقسام التقدم في حيزه مستدام في حيزه مستدام
 المعنى الذي باعتبار حيزه مستدام في حيزه مستدام

التقدم بالطبع هو نفس الوجود فان الواحد
 من حيث انه واحد يمكن وجوده بدون الكثرة
 ولا يمكن وجود الكثرة الا في حيزه مستدام
 او لا يتقدم على الكثرة فاصل الوجود هو المعنى
 الذي يحصل للتقدم في حيزه مستدام
 يحصل للشيء الا في حيزه مستدام ولذلك
 قال الشيخ وقد حدد به هو الذي لا يوجد في حيزه
 في حيز الوجود في التقدم بالعلية هو الوجود
 باعتبار وجوده لا باعتبار اصله فان العلة
 لا يمكن عن العلل في حيزه مستدام ان احدهما
 حيث لا يتقدم الاخر ولا يتقدم الاخر
 قد وجب الاول فان وجب الثاني من وجوب
 الاول في الاول في حيزه مستدام ان احدهما
 حيث لا يوجد الاخر ولا يتقدم الاخر
 يوجد الاول في حيزه مستدام في حيزه مستدام
 في حيزه مستدام في حيزه مستدام في حيزه مستدام
 في حيزه مستدام في حيزه مستدام في حيزه مستدام

كيفية والحاصل ان اقلنا وانما التقدم ما فيه
 لا خلاف انما انما فيها التقدم وذلك المنة خلف
 في التقدم بالطبع والتقدم بالعلة من شئ
 على انه لا بد من التقدم بالعلة ان يكون عليه وجه
 للمعول كما هو في الشئ في تقدم المعول ولا يلزم
 ان يكون في غير هذا وجه ذلك على ان راجع
 الشئ انما طرأ من النظر **قوله** والشئ
 استعماله فابعد ما في الشئ ان يكون فيه
 وهذا من التقدم مشهور وذلك هو المعنى
 فان السبب متقدم على السبب وان كان لا يوجد
 احدهما الا وقد يوجد الآخر وليس احدهما متقدما
 بالطبع وان كان قد يتقدم التقدم بالطبع على المتقدم
 بالعلة وبالذات هذا عبارة وهو ظاهر جواز
 اطلاق التقدم بالطبع على التقدم المشتركن لا دلالة
 له على تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلة بل
 الظاهر ان اراد بالتقدم بالذات هذا ما هو المشهور
 باسم التقدم بالطبع فيكون معناه تفعل التقدم بالطبع

على المتقدم بالعلة والعلم الاخر من التقدم
 بالذات فيكون معناه التقدم المشتركن بينهما فان
 معنى العام اذا قرن بالخاص كان الى اوجه فاعدا
 ذلك الخاص ولعل الشئ فيها المعنى في تقدم الشئ
 جعل قوله وبالذات بهما ما قوله وبالذات
 واطلاق التقدم بالطبع على التقدم المشتركن من جهة
 تارة على التسمية المشهورة واخرى على التقدم بالعلة
 كما علم من كلام الشيخ وسئل كلام المصنف ان
 تدبر في اي كلام على المتقدم بالعلة ايها يكون
 معناه التقدم المشتركن بينه وبين المعنى المشهور
 وهو كما ترى ثم هذا المشهور يوجد بعضا بالذات
 معناه **قوله** ولا يتم له ذات الابدان بها
 اقرا احتياط المعول الى علته اما في الانقضاء فيكون
 كما هو مذهب بعض ائمة في ذاته يعني ان ذاته تافه
 يعني بان يكون اثر العلة نفس الذات والانقضاء
 بالوجود امر ينزه العقل من ملك الذات كما ذهب
 اليه اخرون فيكون على الاورار العلم هو الانقضاء

واحد

وعلى التامنى الذات بمعنى ان يثبت الذات
 الى العلم بنبذة الاقناع الذي يجعله الاولون
 انزل العلم على ان يثبت بغير علمها لا موجد
 اصحابه فبعضه وسنرى تحتين الحكي والمختص
 وهذا انما على الوجهين لا في حق الاجزاء
 ونحوها اما على وجهين الاول والآخر انما يثبت
 لا يجوز ان يثبت الذات على غير ما اعتبار الذات
 بل باعتبار الانصاف بالوجود فان وجوده
 ذلك فتدبر نحو الى الخديج الاخير فاما ما
 فقط فان جميع الطلبة يتوقف عليها بالذات غاية
 ما في الباب ان لم يكن محتاج اليه في الوجود
 يخلو عن معنى فانه قد يحتاج اليه في وجوده
 فسي لا يزل علم الذات والتامنى الوجود كما صموا
 لانهم المهيئة باعتبار كلا الوجودين لانهم المهيئة
 باعتبار وجود خاص لانهم ذلك الوجود وهو
 ان يكون التي هي من السابق والسير والاقوال
 مالى من اما نفس المبدء التي هي نفسها هو اقرب

اقرب اعلا الله فان الترتيب اعني الزرع
 في الترتيب يثبتها فانما اشبه المعتقد من الرمي
 المطلق هو المثل الذي يثبت اليه اشياء اخرى
 بعضها اقرب منه وبعضها ابعد واما بعد المطلق
 فتذكر ما هو اقرب المستويين الى انما المنسوب
قوله لان اجزاء الزمان متساوية اثره ونظر
 اذ هذا ببينة في ان يكون تقدم بعضها على بعض
 لانها وحاسن ذكره الفارسي عند قوله فيحتاج
 الحادث الى مادة واحدة من ان يثبت الزمان بتعدد
 في سده فانها لا يجرى لها بالتساوي بالانفصال حيث
 لوني في العقل انشأها الذي من سكر بانها لا يجرى
 في الوجود الخارجي على معنى انها لا يوجد كان
 اذها مستند على الاخر وما ذكره الشارح انما لم
 اذ كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون
 بعضها متصفا بالمتقدم وبعضها بالتأخر لا يجرى
 معطال ان يكون احداهما متقدمة والاخرى بالتأخر
 المهيئة المشتركة ولا الى الفصحى بمعنى مادونة حتى العلة

كقمان

فان قيل يكون ذلك اختلافا في التعريف بما هي ان
 المتقدم علم في وجودها فذلك يدل ان يكون
 ان يكون المتقدم علم في وجوده مستندا الى العلة
 على ذلك الموضع مستندا لا اختلاف الى العلة التي هي
 الى الاختلاف في التعريف على موضع سواء
 ان كان قد فرغ الى ان يكون هذا العلم ان تقدم
 بعض اجزاء الزمان على بعض انا هو باعتبار عدم
 اجتماعها والتقدم بالذات ليس بينهما الاعتبار
 بل باعتبار التوقف فاما زمانا متناهيان فاما
 الامر انه ربما اجتماع شي واحد كالعلة المدة فاما
 من حيث انها لا يجتمع المعلوم مستند عليه بالزمان
 من حيث يجمع اليه المعلوم مستند عليه بالطبع
 وذلك لا يخلو بالمتقدم وهو متناهي بالتقدم معين فاجزاء
 الزمان في من ان جملتها متناهية الوجود ووجودها
 بالطبع بذلك الاعتبار فغيرها ايضا في آخر التقدم
 وهو الذي يبين في عدم الاجتماع والكلام في هذا التقدم
 قول السوفسطائي باختلاف المعنى الذي بين المتقدم

فلا شك

فلا شك ان ذلك المعنى الذي هو كونه مبدأ الزمان
 من المبدأ او الزمان غيره ولذلك يكون المتقدم
 بالزمان من حيث هو مستند بالزمان غير متناهي
 المتناهي كان ذلك من حيث هو مستند اخر
 من التقدم وهذا لا يجب كون ذلك المتقدم فاما
 آخر لوجب ان يكون بين العلة المدة على علم
 ايضا سبقتا فاما اللان من ذلك ان يكون للعلة
 المدة سبقتا فاما وهو حق الاخصار سبقتا الزمان
قوله واما ثانيا ملان انقطاع السوال عند ذلك
 اه لا يخفى انه اذا انحلت قطعة من الزمان بحسب العمل
 بحجوه هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائها على بعض
 مثلا اذا لاحظ بعقوبة الوجه الزمان المتقدم قد
 يرمي من شاطئ الوجه الذي يحدث عليه حرم بحجوه
 ذلك بتقدم احدها بغيره على الاخرى حتى
 لو قيل ان ذلك الحاد به ذلك اليوم في الاخرى ذلك
 الاخر انقطع السوال وعلم ان احدها اصل السبقت
 الى آخره والاخر عدله وذلك لا بناء عدم الحزم اذا

اذ لا خط لا يجوز فيه بل عاوجه آخر فالتفاوت المذكور
 من احسن نظيره اذ الذي حق ان السؤال ينقطع عنه
 الانتهاء الى الزمان اذ الارتفاع يحصره على الوجه
 الذي هو موجود على ذلك الوجه اذ يوسع عليه
 في الجمال على ما يحسن تحققة مثلاً اذ الارتفاع الانسان
 وما ان كونه في شغل معين يدل على هذه الملاحظة
 بعض اجراء ذلك الزمان على بعض حصة لوقته وتولد
 زبد كان مع ذلك الحيز الحيز الكافي بذلك ولم ينل
 لم كان ذلك الحيز مستقداً على هذا الحيز عايداً
 غير احدى الحيزين بالامر من الكتابان العدد ويزور
 بذلك استناد الحيز الى وصف الامة بل الى ذاتها
 المقصود من يحصرها ولو سلمنا اننا بدل على كونه
 اولها لو كان هناك استطراد في الثبوت لصح السؤال
 بل وان كان بدلي الثبوت وذلك لان بداهة
 ان لا بناء في السؤال لطلب السلم **قوله** والحكماء يلقوا
 في وجه الضطاه قد عطلت المعنى المراد من المتقدم
 المشتري بين اسم على ما نقل في الشفاء فلا بد ان
 ان اريد بان تقدم المعنى اللغوي فتدلك عنى خاضل
 في الشرف اصلاً وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيان

ولا يحتاج الى الاعتداد بان زباده الفضل والرفق
 سلم المتقدم في الجمال على فانه مع عدم جريان معنى
 الانسان ولون المتقدم بالثبوت كما ان كثير من
 يحصل عدمه بعد ما يجازوا الامور التي لها علاقة
 باسم المتقدم مصحح لا طلاق المتقدم عليها
 كما كثير فلما وجه تخصيصه من مذهبها يجعله نسباً
قوله ويلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المحققة
 اه انما يلزم ان يكون معد ما بالوراء عليه لا ان
 يكون لها تقدم عليه يعني الزمان اذ لا معنى من
 اشتمال علة انما من المتقدم في شئ واحد
 كالمتقدم بالذات والثبوت والزمان والربوبية
 للفلك بالنسبة الى الحوادث والعنصرية قالوا بل
 ان يقال اه فيلزم هذا بدخل العلة المحققة في المتقدم
 بالقبض ويخرج عن المتقدم فيلزم على ظاهر الامر
 لما للتقدم بالزمان وذلك ط البطلان والكل
 اعتبار الحثية فان هذا التقسيم بالحقيقة للتقدم
 روح فلا خلاف في التقسيم الاول **قوله** ايضاً
 ولا في المعية الزمانية على ان المتكلمين اما المعية

الزمانية على راء الحكاء والمعية الذاتية الخ
 لما كان الزمان عند المتكلمين هو المتيقن المعلوم
 الذي يتقدم به سبب وعين معلوم فالمعية الزمانية
 حاصله للمخبر في الحقيقة حتمية واما الحكاء
 فلما جعلوا المتقدم والتأخر الزمانيين عارضين
 لاجراء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا تنصرف
 عندهم في اجراء الزمان اصلا واما في اجراء
 الزمان متحقق فالمعية الزمانية الغير الحقيقية
 فلا يمان على غيبه فيه ولا على انبائه فهو محال نظري
 وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال
 كنفها في غير اجراء الزمان هذا ما ذكره الشارع
 فلم يقل يخفى المعية الذاتية عند المتكلمين يعني
 المتضادين لم يبعد ولا يجوز ان بينهما معية
 زمانية حتمية على من ذهب الى حتمية الحكاء
 فان المعية الزمانية بينهما لو فرضها في زمان
 وانما يقع ان ذاتها نقصا الوقوع في الزمان
 الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتهما على
 نحو كون المتقدم والتأخر الزمانيين عارضين

ص

لا جوار الزمان لغزاتها **قوله** اقول ان المتكلمين
 اه لما كان انظارا مساويا للتأويل ان انظار
 السبق الذاتي في اجراء الزمان ينقص انحصار
 المعية الذاتية فيها من لغزها والافلا توقف
 للسبق على فتدبر **قوله** لان الاحتياج الى
 المركز اما لان الاحتياج اليها في الزمان
 كل معلول بخلاف عيني ما تدبر في بعضها بعض
 المعلومات واما لان مقتضى الوجود على سبيل
 الوجوب بخلاف عيني ما قبلنا بل ثم في ترتيب كون
 التي ترتب المترتب عليها كل علم ذلك **قوله** اذكر
 في هذه الثلاثة اه فيكون السبق فيها اثبت فيها
 رادوم فيكون اول اقول هذا بعد تمام بل
 على اختلاف حصول السبق من وضائه وكون
 السابق من لا بالتشكك عليها لا على كون السابق
 من لا بالتشكك على التتبعات كما ان ميقن
 المتأخر ميقن الاحكام بحيث لا يمكن زواله

مع بقاءه ولا يلزم من ذكره المعدار من قبل التشكيك
 علم المخاديق فان قلب مفهوم السبق المطلق كما سبق
 هو ان يكون الشيء من حيث ليس للاسوة ولا يكون
 الاخرى الا حيث يكون له وذلك المفهوم في سبق
 الذات اقوى لانه يكون للسابق ذلك المعنى حيث
 ليس للاسوة ولا يمكن ان يكون له وان وجود
 المعلول في مرتبة وجود الوجود ممتمتع على ان يكون
 المنة في الوجود وطرفه لا يوافق الاستثناء
 بخلاف وجوده في زمان وجود الوجود فانه كلي
 وكذلك في سابق انواع السبق وان لم يكن هذا
 المعنى للمناسخ من هذه الحجة لكنه يمكن ان يكون
 له فيكون السلب الذي هو جزء من سبق في الاول
 ان يكون سبق في اقوى طلب هذا لا يقتضي
 ان يكون اطلاق سبق على اسم التشكيك
 كما ان خط ازيد من خط لا يقتضي لا يكون
 اطلاق الخط عليها بالتشكيك وكذا كون سواد

اشد من سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد
 عليه بالتشكيك ما من فصيل في ذكر **قوله** واما الا
 في القسم السادس اه يمكن ان يقال انما يلزم الاشكال
 اذا جعل قول او يعنيها عطفا على الزمان والمكان
 حتى يكون صفة للعارض اما ان جعل عطفا
 على العارض فلا لان العارض لا يمتنع عليه فيكون
 المعنى عارض في زمان او عارض في مكان او يعنيها
 والقسم الاخرى اعلم من العارض يعني الزمان والمكان
 ومن الذات فيدخل المتقدم بالذات للمعنى
 انه ليس مقصودا المصداق ففضل هذا في العارض
 من اسباب التقدم وليك على انه هو نصيب
 كلاما بالاعراض فائدة بقية به لان محصله ان التقدم
 اما بسبب العارضين او يعنيها ان كان **قوله**
 احدها وهو المسعى بالزمان اه قد يقال حمل المعنى
 في كتاب المعنى على الحقيقة المعنوية الذي هو مجازي في
 المعنى فعددنا الاول هو الوجه الاول **قوله**
 لا امتناع الخلو منها يعني ان الخلاء المتخالف على امتناع

شكل

الكل من التعديج والحدوث الزمانيين فلهذا اعتبر الزمان
 فيها لونه البتة وعلى هذا الحق قول في القدم والحدث
 الاضافيين لانه لا يمنع الكل منهما الا ان لم يمسوا ذلك
 بينهما فلا يورد ان امتناع الكل وانما هو اذا لم يمتنع بينهما
 الزمان واما اذا اختلف فلا يكون بينهما من الكل فلا يمنع
 السرر لعل الرضى من ذلك ان يكون الزمان خادما
 زمانيا لا يقتضيه وقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان
 في العدم والحدوث الزمانيين والمواد ان اعتبارا
 متغيا مستل ما يلي ان يجعل القوية حاصلة الغاية
 ما دونها من ان عرض ان يبيى عدم الاستلزام حدث
 الزمان ووقوعه في زمان اخر كما ان لا يستلزم قدمه
 عند الحكم ذلك **قوله** فينتج الحدوث الداعي بهذا
 الحق مكتشف لا يحتاج الزمان لم يكنف الحكم بذلك
 لان معنى الحدوث عند عدم هو المسبوقية بالعدم
 كما هو المتعارف الا انهم جعلوا المسبوقية اعم
 من الذاتية والزمانية ولو قالوا بذلك لغوي
 الحق المتعارف من الحدوث بالكلية وكاف

اطلاق الحدوث عليه مجرد اصطلاح **قوله** وقال
 الحكماء في بيانها ما اذا اريد في المراتب الشفاء
 في اتيان ذلك على ان قال للمعلول في القدم قدم
 عند الدهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون
 على غنى فيكون كذا معلول ابابوديه بالذات
 هذا الكلام وينبغي عليه ان المعلول ليس له في وقت
 ان يكون معدوما كالمسألة في وقت ان يكون
 موجودا في زوره استحبابه في كلام من طر في الزيادة
 والعدم الى العلة وشرح ما في هذا المطلب رجاء آخر
 وهو ان الوجود والمعلول لا كان مناسرا لوجود
 العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا الوجود
 والا لم يكن وجوده مناسرا لشيء منها في وجوده مثل
 ما مر فان خلف وجود المعلول من وجود العلة
 انما يقتضيه ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة
 الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة الوجود فان
 قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة الوجود كما
 له فيها العدم والا لزم الوسطة وايضا لا يصح

العدم الاسباب الوجود فاذ بانث ان ليس
 الوجود في حد ذاته ثبوت انه متقدم منها
 ثبوت بقبض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها
 على ان ينفي الوجود الاسباب وجوده المنفصل ذلك
 السلب بكونه في تلك المرتبة سلب وجوده فيها لا اعني
 انني المبدأ فلا يلزم من انشاء الاول تحقيق التاخر ان
 ان لا يكون انصاف بالوجود ولا انصاف بالعدم
 في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس لها علاقة بالعلية
 والعقلية فانه ليس وجودها ولا عدمها متاخرا
 عن وجود الاخر ولا متقدما عليه لا محال كما ان
 المتاخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجوده
 المتقدم لا تاخر سلب الوجود في زمان يتقدم
 الانصاف بالعدم في ذلك الزمان والالتماس
 في ذلك الزمان عن طرقة النقص وهو في الاسباب
 الوجودية في مرتبة معينة فلا ينطبق انصاف
 بالعدم في تلك المرتبة ان يكون في تلك الاسباب
 فان حكم المرتبة عن النقصان ليجب ان ليس في نفسها

في تلك المرتبة بخلاف ما واقع كما مر فحينئذ وقد يخص
 من ذلك البحث ان يمكن ليس في المرتبة الاسباب
 الامكان الوجود فالعدم فله في هذا المرتبة العدم
 بحسب الامكان فان السلب في الحدوث الثاني بهذا
 المعنى في الاطلاق لا يمكن ان يقول لو يندم عدمه بالامكان
 بالعدم على وجوده كما ادعى فيكون لكان متقدما
 بالطبع عليه او المتقدم الثاني منحصرا عند من في باب
 العلوية وبما بالطبع ولا في العلوية ههنا فنقول ان لا يتقدم
 لعللة الساتمة بالاسبق وهو خلاف ما ذهبهم ويكفي
 الجواب عن ذلك بانهم ارادوا بالعلية ما يحتاج اليها
 المعلول في وجوده ففسر لا يحتاج وما هو سابق عليه
 كالامكان الاعتباري اللازم له خارجة عنها
 لا تاخر منظر اليها في هذا العقد بل هو مرفوع عنها
 عند هذا النظر ولذلك هو حواج عدم دخول الامكان
 الثاني في العلوية فلو كان لا يمكن استزاء في التقدم
 يمكن ان يقال لو وجد العدم الثاني لكان حادنا
 فاما لانه مسبوق بموصوفه فيلزم ان لا يكون

موجود في مرتبة وجود موصوفة فيكون الموصوف
 في تلك المرتبة حادثا ذاتا بانه في ذاته واجب فيكون
 الحدوث الخاص قادرا على هذا او امثالها فيخص
قوله ويمكن ان يقال انه هذا الغاية لمسلم ان هذا
 كنهه **قوله** ولا يجد في المناقشة المسألة بجهة عبادة
 الشارع الا انها في حيث نال لو كان غفيلين يلزم
 البقاء على ما ذكرتم وما سلك الى ما ذكره من
 الدليل على امرار وجودها في الخارج واهواها لو
 فالوجود من القدم اما قديم او حادث اول
 بينهما والتمس بط والاصل في حدوث القديم والاول
 بوجوب البقية وكذلك لوجود من الحدوث اما حادث
 او قديم والتمس بط والاصل في قدم الحادث والاول
 بوجوب الله فان ذلك لا يجوز على قدم كونها
 غفيلين لان ما ليس من وجود في الخارج ليس قدما
 ولا حادثا بذاته على معناها الاصطلاحي فلا يخص
 عنه الا بان يواد بها ههنا ههنا ههنا ههنا وهو
 مع انه خلاف الاصطلاح على الدليل السابق على

قوله فبقي ما ذكرتم ومن اورد المناقشة انما اورد
 على ذلك الشارع واجاب عنها بما وردت في كماله
 الاصطلاح وط لفظ وهو ما ذكره هذا الشارع
 بعينه فلا يواد عليه **قوله** لان الممكن هو ما يتصور
 في وجوده الخارجي اه الاجزاء العطفية متناهية
 بحسب المذهب من حيث وجوب الوجود اما الاول فقط
 واما الثاني فلهذا الخلف في وجودها واحد ومعناها
 اثنان في وجودها غير ما ههنا ههنا والمقد قد ثبت
 ان الواجب لا مهيبة له وراء اللاحه كما مر ويصح ذلك
 ان شخص بسيط لا يملك العقل الهامية وشخص
 ولا الهامية وجود اولو كان له مهيبة كلية لم يكن
 مهيبة موجودا على اقله في امر آخرية يحصل
 تلك بكون وجوده عن مهيبة ولو كان هو بسيط
 ولكنهما غير وجوده لاحتياج انصافه بوجوده
 الى حله ما فاما ان يكون نفس الهوية او غيرهما وكلاهما
 في على ما فضل في متناه والاصل ان وجود الواجب
 لا يمكن ان يتعلق بشئ آخر اصلا سواء كان جسرا له

او متى وضا اذ على التقديرين يكون وصمه لغير
 معنى انه يكون هناك شيء موجود وكل ما هذا شأنه
 فهو ممكن كما هو وبدون هناك المقدمات السابقة
 في كنهين كون الوجود غير مهيمنه شريك **قوله**
 وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين
 لا يرد هذا على الدليل الذي اوردناه كما لا يخفى
قوله فلا يحصل منها حقيقة واحدة كحصوله
 بر ما يمنع ذلك والسند السببي المركب من قطع كنهين
 والبيعة المحصورة كما هو المشهور ودعوى انها
 مهيمنة اعتبارية مع انها كلا على السند غير مستوية
 الى ان يبين وايضا لا تقتضي استثناء الواجب لذاته
 عن المحال كونه موقفا لا تقتضي استثناء الواجب لذاته
 عن المحال اجزا والخاص بالجزء اجزاء المواليد على الصور
 الكائنة فيها ان يكون اسمها وهو ثلاث مذهبهم
 بل هي حوايا ان المعينة في الصورة انما هي المحل
 اليها اياه وجوده او في حقله نوحا ما كان صور
 المواليد فان اجزاء العناصر كتاب اليها في حقلها

نلك الانواع اعني الزمان المواليد وان لم يحجج اليها
 في وجودها وحصلها بحسب الزاوية انفسها
 لزم امكان الواجب لان المحال ينشئ الى المحال انفسا
 المحال الى المحال اياه الوجود كما في الامر ان في الشخص
 كما في الصور والاشياء لا ينافي وجوب الوجود ظاهر
 او يبين باثنت من ان شخص الواجب عينه **قوله**
 انا ذلك اذا كان المفتق قال عين شارب جنة والحد
 من المقتولات البائدة اذا كان الوجود وصفا للذات
 سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان مكلنا باعتبار
 حرية للذات وان لم يكن مكلنا باعتبار هو مكن
 على التقدير الاول و مراده بكونه مكلنا اسكانه باعتبار
 ثبوتية للذات لا باعتبار وجوده في نفس فلا يرد
 ما اورد **قوله** وايضا افتقار الوجود الى المهيمنة
 هذا بحسب الكل من النظر وما سواه من طبعها
 واعلم ان الحقيقة فالذي يحق وجوده بكونه عين
 المهيمنة كما مر **فصل** **قوله** كيف لا ولا معنى الوجود
 الوجوب اياه قد مضى في حقيقته الكائنة

اقول ان المجموع السلب هو الامكان
كل ما يغاير الشيء فان هربه لذلك الشيء لم يكن
هو وانما ثبتت فسه امر لا يستغنى عن العلة فان
الاساس مثلا لا يحتاج الى علة انما اعلم كونه
امر اخر يحتاج الى علة وذلك قد كان في وسط العمل
بين الشيء وقت قسمة بالذات واما كونه شيئا اخر فيحتاج
الى سلب بالمبدء فلهذا حكم الحكماء بان وجود
الواجب عينه حتى يستغنى في وجوده عن غيره ولو كان
غيره فانه يغاير به اما ان يكون ما يشاء عن ذاته فيعلم
تقدم الذات بالوجود على وجوبه او عن غيره فيعلم
افتقار الواجب الى الغير فان انتفاء الاربعة بالوجوب
لما كان واجبا له انتفاء الاربعة بالوجوب واجب
بلحظة الضرورة بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء
عن العلة بل علة ذات الاربعة ولا يجوز ذلك في الوجود
كما **قوله** اذا تمهد هذا افتقر له قد علمت
انتفاءه فتدبر كن الوجود حتى لا يكون واصلا
بذاته **قوله** ولهذا قال بعض المحققين انتفاء الواجب

مع لا يكون آثاره اذا كان انتفاءه عندها لكونها
من لوازم الذات فهي واجبة بمعنى ما هو الذي
فانه لو لم يكن الذات لم يكن ومن هذا علم ان
ما دونه في معنى انتفاء ذات الواجب وجوده من
ان ذاته بحيث لا يجوز ان يتصف بالوجوب كقولهم
الافتقار الذي جاء لانه اذا كان الوجود عن غيره
فيلزم وجوب انتفاء المبدء اما كونه انتفاء
بالوجود فيعلم وجوب انتفاء كل شيء بالوجود
او كونه انتفاء تلك المبدء بالوجود فيكون منتفيا
الوجوب خصوص المبدء ووجوده المحال ان لا يتل
خصوص المبدء مع غيره في خصوصية الانتفاء
من غير ان يكون له مدخل في منتفاء الرحمن
بل يكون الانتفاء الخاص واجب الذات لا المتولد
لا توقف خصوصية الانتفاء على خصوصية
المبدء كان وجوبه متوقفا على في الجملة فلا يكون
واجبا لذاته فاعلم **قوله** او يحتاج الواجب المتقدم
نفسه فان لم يكن الوجود للمبدءات مستندا

الى الواجب فان الموجد لها ابتداءً ووسطاً
فانتفاء العوض بكون بانتفاء عليه وبينهم الانتفاء
الواجب هذا توجههم وهو من حيث اذ لو سلم ان
عده عن وضو الوجود بالعقل للمهيئات هو الواجب
لكون يجوز ان يكون عليه كونه بحيث لا يكون عارضا
المهيئات الى علم معوضا لما ذكره انتفاء العوض
في الوجود الراجعي لا انتفاء المهية التي تكن عروضة لها
قوله والجواب عند قدر مستقصى اشارة الى ما ذكره في بحث
المواد الثلاث عند قوله وقد يرخذ راقية قبلنا
الغسنة حنيفة من ان هذا التقسيم بحسب
الاحتمال العلي وقد مر مناقضه عليه ونحو الحق
فيه **قوله** فاحد الزق اقر الزق ما بين نزول الى
اه وهو ان المهية انما ينصف بتأدية الوجود الخارج
بحسب الوجود النسخ ولا تكن ان يتعصب بتأدية
بحسب ذلك الوجود ضرورة ان الشيء ما لم يوجد
في الخارج لا يوجد شيئاً فيه والمواد من العن الخالصة
في قول لا تكن ان يكون فاعله لصفة سارية عند

وجودها في العقل ما يعم الوجود الى راسيها
لمتد لتحقيق كون الانصاف بالتأدية بحسب
الوجود والعقل وفاعلية الوجود الحادثي اما لا
فلان انصاف المهية بالتأدية المذكورة اما بحسب
اعتبار العقل كما بيند واما التأدية لا تكن ان يكون
فاعله لصفة سارية عند وجودها في العقل
فتعطل بحكم الهية فتأمل **قوله** وهو غني موجه
لان التافض بدع وحاصل الجواب منع جريان
الدليل في صورة التفتن كما ان تكون العالمة
عني مشروط بالوجود الراجعي والمطلوب بالزق
ليس وطبقة التافض بل على انما بحسب ما بالدليل
ينها ولا يخفى ان قوله والكمال اصرح في ما وجهه
به صاحب الحق كما است فان محله مع جريان
الدليل لكون الزق بين العالمة والعالمة
الا انما بالزق في السند ورمع عن الزق هذا لكن
لا ارتباطه بما بين من ان كلام التافض عني
على ضرورة ان المهية هو بان الخارج ثم على

فيها الوجود بل الظاهر ان معنى على فلا فائدة لما
 يتجه النقص اذا كان قبول الوجود بنفسه
 بالوجود اذ لو كان مشروطا لكان العالم بالذات
 متساويا في الحكم وهو شرط الوجود فلم يتصور
 النقص لان النقص هو شيء بان الدليل مع كلف
 الحكم وليس مراده ان كلامه يعني على تصوره انه
 يلزم من كونه المهمة قابلة للوجود ان يكون المهمة
 ثبوت في الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعله وذلك
 يصور فاسد بما ذكره مستغلا فتدبر **قوله** فان
 يرد في ذلك ما قوله بعد ما سبق لا محذورة او
 الى الجواب الاول فانه لا بد ان جواب اخر
 لا ياتى من معنى تقدم العلم على سبيلنا هذا احبط
 فان الكلام في علمه لا يتناقض بالوجود الخارجى
 واذ كان المهمة باعتبار وجودها في العقل علم
 فاعلم ان لم يلزم ان يكون موجودا في العقل قبل
 انشائها بالوجود الخارجى فيكون قبل انشائها
 بالوجود الخارجى حائل وذلك بين **قوله**

والجواب ما مر قوله الجواب ما مر **قوله** ومما
 الجب على ما فهم ان الوجود له لهذا العالم فلو
 العيب على ان ما هو على الوجود له موادا كلف
 بذاته لم يجب له الوجود وانما يجب له بشرط ان
 الوجود البتة او ما سئل به من وجود العلم في كل علم
 ذات متباينة للوجود ثبت اليه الوجود بسبب الامور
 الخارجية الى معوضاتها فلو يمكن بمكان ما هو على
 الوجود العالم بذاته كما مر تفصيل **قوله** فلا يخلص
 عن لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود
 انه انما يلزم ذلك لو كان معنى كون هذه الاشياء
 عين الواجب ان كلامها كنه مهمة وكيف يتألف
 عن حاقلا ان يكون كل من العلم والقدرة والارادة
 مع اختلاف مهمتها كانت امر واحد بل معنى ذلك ان
 بذاته مصداق حيل تلك الاشياء عليه كما مر محلا وجب
 تفصيل ان الله تعالى ولا رب في ان لا يرد على ذلك
 شيء ما ذكر ولو كان المراد ما فهم من ط العباد
 لكان منهم الوجود اول بان يكون واجبا وكذا

وكان الواجب على الموجود المطلق المفعول بالتكليف
 فيكون ذلك **قوله** والوجود الخارج لا يجب الى
 التقد ولعله اشار الى انه يحتاج الى البيان دون
 الدهني **قوله** انهم لما قالوا يكون وجود الواجب
 قائما بنفسه الى قوله لم يصح منهم الاضمار الى انهم
 حيث سلكوا بان الوجود من المفعولات الثانية لا
 به مفهوم الوجود بالمفعول الذي سبق بقوله احيى ما قام
 به الوجود اعم من ان يكون بطريق قيام الوصف
 بالوصف او اذ قيام الشيء بذاته وكون هذا المفعول
 مقولا ثانيا لا ينافي كون في الوجود موجودا
 اذ الظاهر ان المفعولات الثانية مطلقا في مقتضى
 المستغنى ما يتم جعلها موضوعا للمفرد وان موضوع
 المشتقات كما يجب في الوضوح الكلي والجزئي لا يمتنع
 وانه عدد ما من اقسام لوانه المهيمنة في بحث الكلام
 ونزله عوارض الاتحادى بما في الخارج المراد
 بالعوارض الخارج المحل وحيث تنزل الشيء والمكن
 ونظما بهما من المفعولات الثانية مع وجود واحد

في الخارج ولين سلطنا انما اعم من المشتقات والبيان
 ثم اوضح هذا المشتق ثم سلطنا ان مرادهم المبدأ
 فلابد ان يكون مفهوم سابقا للمفعولات الثانية
 بناء على ان يكون له في وجوده في الخارج محل عليه
 موافقا اذ كان ذلك المفهوم عارضا في حين
 خصه للاشياء في الفعل فيكون باعتبار تلك
 الحصر من المفعولات الثانية وباعتبار ذلك
 الوجود موجودا خارجا جبا مع لا يمكن الحكم عليه بان
 سدد في الخارج مطلقا لوجوده في ذاته
 وانه لما تحقق في الخارج في ذاته او الوجود المطلق
 الى هذا المفهوم من حيث انه عارضا من له بسره
 ما يما ينفذ في الاعيان وان كان من حيثية اخرى
 مطابقا في العين فهو مقولان باعتبار حصصه العامة
 للمهيمنة في الفعل ووجوده في ضمن الوجود الثاني
 ولا يتم ان من شرط المفعول الثاني ان لا يكون له وجود
 في الخارج بحيث الاعتبار ان بل شرط ان لا يكون
 له وجود في الخارج بحيث الاعتبار الذي هو به

مستقر ثمان كما يخص في منها كما على ان صدق
 الوجود المطلق على الواجب ليعلم صدق على ان
 صدق في محبت الخارج لتوقف على كونه موجودا
 الخارج بناء على الحق من المذهب ثم وجوده
 من المذهب لا ينافي كونه مقولاً كما هو **قوله** اقول
 ولذلك الوجود الخارجى اه لما ثبت ان الوجود
 الخارجى لا يمكن عيونه المهيأ بالخارج فلا يكون
 من الغنى الاول لانه كما في ما ليس لاحد الوجود
 مخصوص به فيه مدخل وذلك يستلزم ان يقع
 عيونه له انما وجد ولا من الغنى الثاني فيبقى
 ان يكون من الغنى الثالث واللام على الغنى
 وكرد عاودها المهيأ من حيث لا يهيأ الوجود
 في الذهني يعني ان الوجود الذهني ليس قبيحاً
 في الموصوف كمن تصور القصة وصيغته لا ينافي
 كونه عيونه في الذهني يعني ان الموجود الوصفي
 مع الموصوف ولعل حشا الاستفاء انه يجب ان
 يجب في الغنى الثالث ان يكون الموصوف هو المهيأ

الماخوذة مع الوجود الذهني ويبلغ منه ان يكون
 الموصوف في الغنى الثالث هو المهيأ الماخوذة مع الوجود
 الخارجى ولا يخفى انه ليس كذلك بل المعنى في الغنى
 ان يستلزم الاتفاق بالذات المهيأ من الوجود بنفسه
 فلم مع الكلام في اني كون الاتفاق بالوجود يجب
 الخارج فان ذلك لا يقتضي عدم الوجود الخارجى
 عليه كما هو مراد **قوله** وليس كذلك فان اتفاق المهيأ
 بالوجود في نفس الامر فاما في الخارج وهو في اول الذهني
 لم يوصف الوجود الذهني بـ مدخل فتكون من
 المعقولات الثانية اه ثم تعود اتفاق شيء بشي آخر
 في نوع من الوجود ان وجب ان ينافي عن اتفاقه
 بذلك النقيض من الوجود فيكون ان يكون نفسه الامر
 طرماً للاتفاق بالوجود في نفس الامر والاعدم على
 نفسه او ينفك وان لم يجب ما حتى يتم الدليل على ان
 الاتفاق بالوجود الخارجى ليس في الخارج ولا على
 عن ذلك الامان بقا المعنى في الوجود الدل هو طر
 الاتفاق ان مع الموصوف يجب في ذلك الوجود

اولاً ان اتفاقها
 بحسب نفس الامر

عن الوصف المهيئة لا يعمد بحجب الوجود الخارج
عن ذلك الوجود بل بحجب الوجود في الدهن ولكن
بما أن الوجود في نفس الامر بحجب الوجود في نفس الامر
اد للعقل ان يعتبر المهيئة بدون ملاحظة الوجود
في وجود المهيئة في نفس الامر وان كان متنازعا
بحجب غير استحقاق الوجود في نفس الامر بل سائل
قوله فالوصف بالوجود هو المهيئة من حيث هو
اه الموصوف بالهيئة مثلا ايضا ليس هو المهيئة الموجودة
في الدهن على ان يكون الوجود معناه الموصوف فان
وصف الوجود هو في نفسه وصف متنازعا
واذا كلف ذلك فليس هو حجب الامر في كون الوجود
والمهيئة المتكسر المتكسر بالاعتبار الثانية
قوله في الحاشية والحاصل ان الوجود في الخارج
لا يمكن ان يكون المهيئة عند وجودها في العقل ولا
كونه كون المهيئة موجودة قبل قيام الوجود بها وهذا
يعلم ان الوجود المطلق لا يوصف للمهيئة عند وجودها
في العقل بل الوجود المطلق والوجود الخارجي يوصف

في نفس الامر لان الخارج هذا كلامه وقد سبق منا
كلام على ذلك بوجهين قدروا ان الوجود كون المهيئة موجودة
قبل قيام الوجود بها ان اللازم كونها موجودة في العقل
قبل وجودها في الخارج وقد مر الكلام في هذا
واضا ان لم يكن عروضا المطلق والخارج في العقل
كالحجب به اولا ولا في الخارج كالحجب به ماسا فكيف يكون
عروضها في نفس الامر وهو مخفى في الخارج والدهني
فان يعلم ان نحو آخر من الوجود في نفسه
الاول بالخصوص الوجود الخارجي والثالث بالخصوص
الوجود الدهني ولا يلائمه ما ذكره من القسم الاول
بالخصوص احد الوجودين في مدخل حاله
على الطبع السليم بل بلغوا ذكر الموصوف في الوجودين
اولا مدخل لما حجبوا ما اضا فابضا مثل الحجب
الذي ذكره لانه على تقدير الافتراض في نفس الامر
كالحجب والحقائق كما عرفت ان الوجود ما بين العقل
من المهيئة ونقصها به مصداق هذا الوصف
هو غير المهيئة وقد عرفت ان الفرق بين المهيئة

الذاتية والعرضية فان قلت فيكون الحكم بثبوت
صفة المنزعات كاد باناسم انه لا يثبت لها الصلابة
قلت انما يلزم كذا به اذا كان انما اذ ثبت ما كونه
سما من التحليل والمطلق الشامل له ملا فان قلت
جميع صفة المنزعات معقولات ثابتة او بعضها
وبه يتايد ما هو منها معقولات انما هو البسائط بل بعضها
وهو ما يكون الانصاف به بحسب الوجود الذهني
ثم الاشكال في كون الانصاف بالكلية ونظايرها بحسب
الوجود الذهني ولان ان الانصاف بالوجود الذهني
مثلا بحسب الوجود الخارجي او الوجود له نظاير
للانصافين كايده عليه صحة تحليلها بقرينة
وجود في الذهن نضار كلياً ووجد في الخارج
نضار ثانياً او احيى لكن في نفس الوجودين اشكال
كالميل الى اشارة اولاً لاشتراط الوجود الذي
هو شرط الانصاف بتقدمه على الانصاف فظهر
ان الانصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب
الخارج لكن لزم ان لا يكون الانصاف بالوجود

في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم الشيء على نفسه
وان الكيفية في كونه متفقاً من الماهية الوجودية
بذلك الوجود لزم ان لا يكون الانصاف بالوجود
الخارجي بحسب الخارج فانه متفق مع من الماهية
الموجود في الخارج فالوجه كما استدل به ان بعض
فيه فيكون الانصاف مستلزماً لهذا النحو
من الوجود ان يكون الماهية في ذلك النحو
من الوجود عيني مخلوط بذلك العارض فقط
ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوط بالوجود
الخارج وكذلك الوجود في نفس الامر مخلوط
به بحسب نفس الامر لكن الفعل ان باسند
عيني مخلوط بذلك العارض من عند ان الوجود
الخارجي يشتمل من العوارض فهو في هذا الاعتبار
هذا النحو من الوجود طيف للانصاف به
وهو الحق من انحاء وجود الماهية في نفس الامر
لا يتايد هذا النحو من الوجود متقدماً على سائر
الانصافات ولو اعتبر التقدم فتم الكلام

لأننا نقول ط أن هذا الحق لا يتقدم على نفسه
والانصاف بهذا الحق في هذا الحق فلا يصح
اشتراط التقدم فتأمل ومن هذا الفصل
سعي أن نعلم من الوجود في نفس الأمر ليس هو
عيني من الوارد فان ط لا انصاف باسناد
لأجل بما يتقدم عليها بملات ط الانصاف
فانه دانه باعتبار ما كان علم ولذلك مفضل بصيغته
عنه انصاف لا يخفى على توافق الانصاف **قوله** لا انصاف
ما ذكر على تنديرو صيته له الا ان يتيقن البحث
ان يقال ما ذكر على تنديرو صيته انما هو في الصورة
الثابتة فلا يلزم الا الاجتماع بين صورتيه في انصاف
وليس وجه ان يثبت الصورة فنقول يجب
التفكير لا ريب في ان اللاتموت ليس عنها فلا يلزم
الا اجتماع بين التيقن في صورته الاخر
وقد عرفت بطلان المرتبة له قد عرفت كقوله
وما على كقوله فلا مبدء **قوله** ان عدم المقدم
مطلوب في هذه التفسير قوله قسم باعتبار

فان قسم الثابت هو لعدم لا الوجود ونقول
ويصح الحكم الى قوله ولا تناقض فان هذا انما يلزم
العدم لا الوجود لولا ان بين الوجود وساب
المفهوم ما في صفة الحكم ولا يترجم من الحكم عليه
بناقض حسي يحتاج الى دفعه روح حك ان عمل
الموجود على الموجود في الذهن ليستقيم الكلام
ويرتبط ما سبق من ان للعقل ان ينصرف جميع
في الذهن الاشياء فان انقسام الموجود الخارج
اليها لا مدخل له فيه وكذا المطلق جوار ان يكون
القسم الثاني مخصوصا بالوجود الخارج في تنديرو
قوله يعني ادراكا على ان الحكم موجود
في الخارج لتقابل ان متولد من اجل احوال الموضع
والجور في الوجود فيكون كلاما موجودين
بوجود واحد كلفه بنصور كون اقدما
موجود دون الاخر فان الامم في قولنا
زبداء ما كان متقدما ريد كان موجودا
بوجود ريد بعينه لا نقول لا في قولنا

والايج في ان مفهومها مختلف في الخارج وفيها
 موجود وجعل احدهما من الموجودات
 الخارجية دون الاخر حكم والجواب بان الخارج
 في الخارجية عند قولنا المحل والوجود من المعنويات
 الثانية انه اذا قيل الحيوان موجود كان معناه
 وجود افرادة واما المشتقات فاذا قيل انها
 موجودة كان معناه ان افرادها موجودة اشتقاقا
 موجود مفهوم الايج ليس موجودا لاشياء
 افراد مدنية غير مدنية لانه يرجع الى مجرد
قوله اصطلاح جديد والتحقيق انه اذا وجد
 فردا ما كان مذهب موجوده بوجوده بالحق
 واما سوارها فاما يكون موجوده بوجودها
 باعتبار اتحادها معها بوجه واما اتحادها
 مع الدائيات اتحادا في ومع الوصيات
 اتحادا بالقيضي بوجوده زيد وليس زيد وانه
 ايج باعتبار سواره عنه فاذا ثبت وجودها
 الى الايج كان نسبة بالقيضي من مملات الانسان

فان زيد في ذاته انسان وليس في وجوده
 الايج بداهة لم يكن زيدا ولا يعني من الحيوانات
 بل شيئا اخر يكرر ذلك مفهوم وانما فاداهما
 هذا فنقول معنى كلام المصنف انه اذا حكم على الكون
 في الخارج بما هو موجود في الخارج سواء كان
 موجوده فبده بالذات او بالقيضي وجب مطابقة
 للخارج اذ يكون العقيدة بخارجها لاشياء
 على الحكم باحادها في الخارج فيمثل مثل قولنا زيد
 انسان وزيد ايض وزيد ايج فلا يمثل مثل
 قولنا زيد انسان مكي لان الحكم هنا على الموجود
 الذهني بالوجود الذهني او معنى هذا العقيدة
 اتحادها في الذهني غاية بل في الباب ان الدعوى
 يكونا للموضوع من حيثية اشخ وجوده في الخارج
 وهو عا هو الملاحظ في هذه العقيدة واما اذا
 حكم على الموجود الذهني بالوجود الذهني
 فلا يثبت مطابقة للخارج سواء كان له وجود
 في الخارج او لم يكن وسأصل ان القضاء بالخارجية

بحسب مطابقتها الخارج بخلاف الذهبية
فانه يجب مطابقتها لنفس الامر وحذا الاول عما ذكر
نزيجه اما اولنا فلان يعلم من كلامه ان صحة مثل
رند على باعتبار المطابقة للذهبي او الخارج لا يقال
على نزيجه ابعد لا يقال لا يعلم من كلامه على صحة
القضا باوان سلك الحقيقة على الترجمة الاولى فالتد
على الترجمة الثانية المتعينة لا انتزعة بعد العلم على
الكارجية والذهنية لا شبهة في سلك الحقيقة لان
ما لم يذكر ابعاد العلم على الكارجية واعتقده
لا يشناه في سلك الحقيقة الذهنية وهو فذلك
بها كبرى فعل وايضا تخصص بعض او اراقت
الكارجية بعد الحكم وفظمنا في اراقت مع سائر
افسام الحقيقة في سلك البسائط مما هو عند الطبع
اسلم خصوصاً مع اسطام هذا الترجمة الذي
لا يخفى ومن واما ثانيا فلان سائر كلامه يدل
على ان القسم الثاني يكون صحة مطلقة باعتبار المطابقة
فان نفس الامر بالمعنى الاعلى مشترك الذهني فان

فان قلت قد مر ج بان صحة القسم الثاني باعتبار
المطابقة لما في نفس الامر وهو علم من الخارج وولد من
قلت وفروعه ذهنية مما يلزم الخارج في بنية طاعة على
على ان المراد به الذهني فان كون الشيء باعتبار
المطابقة لما في سر الامر بالمعنى الاعلى مشترك بين الجميع
فلا حاجة لتخصيصه بالنفس كما وعلى هذا قصد
الحقيقة يعلم مما لا يمانع الخارج او الذهني او كلا
عما ويحتمل ان يحل قوله ولا يلزم ما ليس حكما خارجيا
فيشمل الحقيقة ابعد ويكون المعنى مصداق الخارج
هو الخارج ومصادق غيره فانفس الامر اما الحقيقة
فليس من ان يكون في ضمن الخارج او الذهني
كلها واما الذهنية فالذهني فقط ويكون
تدوير التخصيص كما هو دابة وامر بوجه الجارية
سلكه بعد اتمام المقصد **قوله** وعلى الامر
الخارجية لما كان الاسكان من المعقولات القام
وامر صرف بها انما هو الامر الذهني لا الخارج
فتولنا ان كان يمكن وحكم بالامر العقل على الامر

العقل واخبر ان الحكم اما على الموجود الخارجي
 بمثلته او على الموجود الذهني بمثلته كما اشير اليه
 انما لا يقال اذا حكمنا على الامور الاعتبارية مثلا
 بالصفات الخارجية او على الموجودات العينية
 بالمعقولات الثانية كان الاو راجحا على الموجود
 الذهني بالموجود الخارجي والآخر راجحا لا بالنظر
 على الوجهين ان كان الحكم بافتراضه في الخارج كما
 على الموجود الخارجي بمثلته وان كان بافتراضه في
 كان حكما على موجود ذهني بمثلته وعلى الاو
 يعتبر في صحة المطابقة الخارج وعلى الثاني يعتبر
 فيها المطابقة لذهن وليس معنى الحكم على الامور
 الخارجية بمثلها ان يكون الظرفا من جبردين
 في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر معنى في
 الموجود في الخارج فان الذي يبين ان هذا مع
 القضية الخارجية مطلقة حتى في المطلق
 علمه ضدتها وتذبا عليه ذلك والحكم بالامر
 الخارجية على الامر بالمعقولة على الوجه الثاني

لم يملك من كلام المصنف ان المعبرة في صحة هذا الحكم
 المطابقة الخارج او الذهني كما لا يعلم حاله
 ريد على وانما تعلم من خارج كما هو في قوله والموجود
 بالحكم في هذا البحث فليس ان يكون الظرفين موجودين
 في الخارج مدخله كون المعبرة في صحة الحكم الا
 المطابقة مع الخارج ولا دخل له في هذا الحكم بالظرف
 الى السالبة لان وجود الظرفين لا مدخل له في كون
 السالبة الخارجية اصلا حتى يكون له دخل في كون
 المعبرة في صحة المطابقة مع الخارج بل السالبة
 يكون بوجوبه ومعتبر في صدقها المطابقة
 مع الخارج سواء وجد على فاما ان اخذ فقط
 او لم يوجد الكلي لم يتغير من الشارع في البيان
 لان الذي من التمس التناقض على هذا الوجه
 الحكم على الاجابة ظهر صدق الحقتة التي رتبة ولو
 سلم على السليم لم يصدق في اللزومية فاعلم ان
 المتقدم لا دخل له في التاوان صدق الانعائية
 وكذا لم يسل على ما هو اعلم لا المتقدم لا دخل له

في الثاني بالشيء الذي بعض مصادره وهو البتة
ولا يخفى ان المتبادر في امثال هذه المعام هو التوحيه
منفق ان يعمل الكلام على الالزام لا يقال لا يعمل لعدم
في الثاني بعد التخصيص بالاماني ايضاً ليقين الثاني
بدونه في مثل زيدا على سبيل اعتراف بالشأن
لانا نقول الثاني هو وجود الطابقين كلهما كالم
به وذلك لا يخفى في المرجية بدونه وامان الوالد
موجود الطابقين لا محذور في ذلك الرجوع
اصلاً مع بقاء ذلك الرجوع مع اتفاقنا
ما هذا غاية لوجب كلام الشارح فتأمل **قوله**
وان صدق شيء على الشيء بما يوجب الخابج
يتوقف على وجود الاشياء ان اراد صدق الكل
الابحاج موقوف على وجوده في الخارج مع وان
اراد ان هو لا وانقاد به يتوقف على وجود
فيه مع الاستدلال بضاف اليه بالصوره
كالم والنور بان التوحيه على وجوده بالصوره
واس الصوره دون الاتصاف وان التوحيه

هو الاتصاف بصوره ما هو انصاف ذهني
لا الاتصاف في الخارج انا هو بالصوره المستقصه
وهي متاخر عن وجوده بالصوره لا يحد في وضع
المنع وان الكسب في دفع النقص كما لا بد من
من اثبات المقدمه المنقوه والماصل ان الاستلام
م واما التوقف فلا **قوله** وهذا اشكال في
قد اشترنا اليه ما سبق نحن اشترنا الى دفعه فيما
ونقول هنا قوله والطابق يجب ان يكون متساو
للمطابقه ان اراد المتأخر بالذات مع وان
اراد مطلق المعايير الشاملة للاعتبار به فم
لكي لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر متساو
لوجود الذهني بالذات لا نقول هذا لانه
لوجود في الذهني مطابقه لنفسها حيث
يوجد في نفسها وان كان محذور وجوده
في نفسها وتقصيها ان الشئ اذا وجد في الذهني
كان له وجود ذهني سواء كان باحتياج العمل
ومعلوم كانه اكبر بوجوب التوحيه بالذات دون
رسلاً

اختراع كان الصواب فاذا كان تحققه محض
الاختراع والتعلق به يمكن من مجرد احد ذاته
المع قطع النظر عن ذلك الاختراع وان كان
تحقيقه لا يخص الاختراع بل كان مشترعا عن امر
من شأنه ان ينتج عنه ذلك كان موجودا
مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الدهن
الا انه موجود فيه بدو به فله فهو من حيث
موجود في الدهن مطابق له من حيث انه موجود
فيه بلا تعلل واعتبار التاخر الوجودي في الامر
فان المظهر البديهي هذا الاعتبار هو مطلق وحده
انهم من ان يكون في الخارج او في الدهن على
المدلول الا ان امر التاخر هو عدم صلاحية
للوجود الخارجى اقتضى ان يكون ذلك الوجود
في الدهن فالنسبة الدهنية في الصواب
مطابقة لما بين حيث انما موجوده في نفسها
لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة
لما بينهما في الكوادر اذ ليس لما الوجود

في نفسها الا الوجود فلا تعلل واختراع اصطلاح الى
ولا في الدهن اذ اعرفت ذلك عرفت انه خارج قوله
وابنه قالوا الى قوله وهذا نص في فهم معارضا
معنى كلامهم ان المعبر في النسخة الحكم مطلق هو المطابق
لما في الامر لا ما في الدهن من حيث انه
في الدهن والا لو صدق الكوادر ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون الوجود الدهني مع
في من اقر الوجود في نفس الامر وكذا
قوله وايضا فاعلم ان الخارج الدهني فاذا لم يكن
في الدهن يكون في خارج الدهن لا في
معنى قولهم الحكم فاذا كان في خارج الدهن
في الخارج كونه صحيحا مطابقا لما في نفس الامر
لما في الخارج ولما في الدهن وذلك لان ما
بالخارج هذا الخارج عن النسخة الى معنى الدهن
لا من الدهن مطلقا كما لم يكون في هذا
العبارة ما لا يكون وجوده في صحت
واذا كان في العقل فليس له الوجود في الخارج

العقل ولا مشاحة في اللفظ بعد ظهور المعنى
 واستعاره في عدة مواضع من المادور
 الذي قد بين قدامكم اذ كان في فاه جني موحود
 اه يثبت ولا يسمع لا هو، المراد الاوهام
 المضلة والله وفي الرسا وفيه العجبة والرد
قوله وقد ذكرنا وجه بطلان فلا يثبت نحن
 اي لا يثبت جواب ما ذكرنا **قوله** ولكن الجواب
 بان نفس الامراء انت خبير بان لا يدفع الاشكال
 عنهم لانهم مصرحون بان سواهم المعقول لا كلام
 هو العقل العفائي فالاول ان يقال المطابق لما اكرم
 فيه من حيث تصديقه به صادف ذلك الكوائد
 وان كانت برتبة فيه من حيث الحفظ
 يجوز ان لا يكون مصدقاً لها وان لم يخط
 لا يليق به ان يكون قد عتقنا بحفظ بل وان
 لا يكون مدركاً له الا برب ان الحواس سراج
 الصور وليس مدركاً لها عند حرم والحافظ
 يجوز المعاد ولا نذكر كما ينبغي ان يكون

سان العقل شأن العقل مع الصواب في الحفظ
 والتصديق مع الكواذب الحفظ فقط وذلك
 المراد من السرور والنع من نزاع المادة لا ينقل
 منه للعلم الا حصور محي وعندهم محي فاجب بدار
 فيكون العقل على الباطن لا ما نقر هذا انما يستلزم
 كونه عالماً به من حيث الصور واسئل اسم
 الحصور التصديق به محي والحاصل ان الكوائد
 انما تحفظ المعاني التي تعلق بالتصديق وذلك
 مسلم بصور ما ولا يلزم منه حصول التصديق
 لما يقال **قوله** واعني من ايقنه به بعد رة اول
 من المطابقة لا يستند على المتابعة بالذات كما
 تفصيله **قوله** بل كونه عينه فيكون صدق
 الجني اسم من كونه نفس الامراء او مطابقاً له مع انهم
 لم يفسروه الا بالمطابقة في كتاب
 عموم الخمان في التوفيق وهذا استكشاف مستغنى
 عنه ما ذكرنا على ان كلامه ارسطو الذي في ابو
 لرحسانا منهم ان علم الجاوي اسهل من ان يصح

بالصدق وانما هو الحق نعم انه الواقع لا المظن
 للواقع ولا كذلك على الواجب ان اراد ان يعلم
 الواجب بوصف بالصدق لا باعتبار الخطأ
 بل بمنتهى استحقاقه عليه انهم ضرر النفسدين
 بالمطابقة وان اراد انه لا يوصف بالصدق ولا
 بالكذب ورر عليه بانه خلاف الحق العام
 والخاص الا ان يحل على ما بعد من راسط طالب
 انما وان اراد على نفس الامر فلا حاجة في صدق
 الى اعتبار المطابقة اذ هي عليه جود الاماكن
 عن طاعتى مع الصدق كما اننا اليه انما كانت
 انما عليه الاماكن من ان نفس الامر هو العقل
 العناني اذ يكون الواجب المبادى العنانية
 باسمه نفس الامر **قوله** كما ذكرنا من ان كذب
 الكلمة لا يقع في مقصود لان مقصوده
 ان البعض مهور كل شيء وجعل النفس والحكم
 دليلا على ذلك ولا يختلف في هذا الحق من تصديق
 الحكم وكذب **قوله** واما ما سألنا من

ليس

ليس اه لا يمنع ان يكون اذ من ذاهبة
 وثانها باعتبار وعنى ذى هوية وبات باعتبار
 لا يندفع حجة البهتة ونفسا وان حدى
 الجنى مطابقة الخارج فلو ان يكون لكل المتماثلين
 هوية باقية في الخارج ووطا انه لا يندفع بذلك وانما
 يندفع بان يكون لكل منها هوية باقية في الخارج
 باعتبار ما ذكره لم يمتى اهلا وانما هو ما هو
 منه **قوله** واما ثانيا فلا المتماثلين واما
 اه كذا ان تقول المتماثلين انهما هوية ثالثة
 في الذهن وعنى الثابت والذهنى واللازم
 من مطابقة الحكم الخارج ثبوت هذين المتماثلين
 الذين لسا سادس في الخارج فتقول هذا القول
 فيكون ما ليس سادس في الخارج ما سادس المراد به
 نفس المتصور المعتبر من اللذين جاعليهما
 في الخارج مكانا رام بذلك الاختصار في العبارة
 او احاء للضرورة وبطلان المثال في عبارة
 واسحق كانه شامل يجوز ان يكون النفس

ثابتين في الخارج مع التماثل في اساس وهذا
 على ما ذهب اليه البايد ونسبه الشيخ في الطالع
 الكلية في الخارج فلهذا وقد ينزعم في وجهه
 ان هذه النسبة لا كانت مستوفية في جميع المقامات
 كما انما لم يثبت في الادلة في القسمين او احدهما
 فيلزم ثبوت في الخارج وهو نزعم فاسد ولا يلزم
 من وجود المعلوم وجود جميع احواله وحقيقها
 ادراك ان النسبة او لا وقوعها لا يلزم حقيقتها
 الشك والوهيم بل التخييل ابيه فان التصديق
 ادراك حاص من غير تصور فيجب الحقيقة لا الحرب
 المتعلق فقط كما يشهد به من انه واحد ان صحيح
 وهذا النوع من الادراك لا يتعلق بالاعلم
 حاص هو ان النسبة واقعة او لم توافقه فلكل
 التصور فانه لا يحتمل فيه يتعلل بكل شيء فيمتثل
 التصديق ما فهم ~~لا~~ لا يكون هناك حل متعلق
 فلا يكون هناك حل املا او لا يعقل النسبة الا بالثبوت
 شيئين بالبداهة فيكون ادراك شيء ذاتا واعتبارا

لا يمكن

حدانية

لا يمكن ونقصا ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان
 يتعلق به ادراك كان من نفس واحدة في زمان
 واحد فان حصول صورتين مختلفتين مما
 واحد في نفس واحد يمنع بالضرورة الو
 فلا بد ان يكون احدهما الصورةين عن النفس
 حتى يحل استلزام لا يكون الادراك واحد
 متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور التمتع
 انتفاء العقد في الادراك والمذكر فان الادراك
 السابق الواجب لا يدخل له في حصول النسبة
 قطا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصور
 الذاتية لكان الحكم على الامور المنسية والموجودة
 عنهما ولو كلف الصورة الواحدة الماصي في جميع
 التصديقات الى التصورات الثلاثة بل الى الصور
 على فبين احدها صورة واحدة هو بصير الموضوع
 والمحمول والثاني تصور النسبة في يلزم ان يكون
 استلزام النسبة اثباتي اذ لا تعدر عينه
 المعلوم بل في الادراك فقط على ان متعلق في موهوم

ذلك قابلا بان القضية التي يحتملها الوجود لا يحتمل
 الى الرابطة فتلزم عليه او احمل مفهوم الموجود
 على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوم ما واما
 فتعلقها به اذ كان او مفهوم الموضوع والحكم
 عنده واحدة ومعنى الرابطة لا يتغير اليه
 فيتحصل القضية السطحة فلا يصح تفسيرها بالقول
 التي عليها ذلك من المعاسد واطن ان التعلق
 السليمة يكن هو انه هذا البحث اذ هو اليقين
 ان النسبة بمعنى بين المفهومين فاذ انت
 تعدد ما فكيف يتصور النسبة ولا بين ما ان
 انه يتصور كون المدرك بعدا هو المدرك
 بذلك فتعذر رجوع الى التباين بين المدركين
 ومعنى الحكم ان المتباينين من مفهوم ما قد يطلق
 الحكم بمعنى الحكم المحلي وهو الذي من نفسه ووجد
 تطلق على متعلته وهو الما واهمنا ولد ذلك
 التباين المتباينين مفهوم ما يحسب الذات
 فانه متعلق الحكم اعني وضع النسبة وقد ذكر

النسب السليبي اكتفا بالاهل ولا اراد معنى فيه
 علم وجهه بتفاوت الحكم المتعارف وعنهم لم يحس
 المفهوم بالحكم والذات بالموضوع كما هو المعنى
 في المتعارف **قوله** قبل وعلية اه حكم العامل
 الذات على الموضوع ولذلك اعني من عليه
 بانه لا يمنع انما الذات مع التباين المفهوم
 والوجود والابجاء على السواد على الحكم
 انما هو على ما صدق عليه ليندفع ذلك
 نقول ما لم تحقق الحكم لم يتحقق صدق المفهوم
 المتباينة على شيء واحد فان معنى كون الشيء
 عليه كونه ما هو باسجد اى الا فاد فيعود
 شبهة الحكم سدا فانك اذا قلت هو بوجه
 فيما صدق عليه كان هذا حكما على شيء واحد
 بانه يصدق عليه ووجهه متاخر هذا الى
 الذات ان كان عين كل منهما لزم حمل شيء
 على حق او غير لزم ان لا يكون ولا يحسب
 الشبهة الامان يقال مستدان في الوجود وتختلفا

بالهنوم كاسية في حقيقة في قوله والا فلا هيكل
في الوجود اه اقول ان الم ان الانوار بينهما الوجود
اصلا فان الاعلى مثلا موجود بوجود زيدانية
اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والكلب
وسائر دوابه من حيث انها عينه من حيث
الذات وقد وجد الاعلى وعينه من العوارض
الدائمة عليه باعتبار انه ملك الامور بالحق
وان لم يكن ايا ما من حيث ذاته ولذلك يجب
وجوب الوجود ملك الامور بالحق في هو متحد
مع في الوجود بمعنى انه موجود بوجوده
بالحق ومصدق ذلك في مثل الاعلى كونها
مستخرجة منه ومع مثل الاسود قيام السواد
ولو لم تكن بينهما اتحاد في الوجود بوجه
الحكم بكون الاعلى في الدار مثلا اذا كان فيها
زيد ولم ير الحكم على الاعلى الا في اذنه تفصيل
ان معنى الحق هو متصور بالتشديد كالوحد
كاسية في الحق فيكون زيد هو الانسان اول

من كونه

من كونه اعني ان الاول اتحاد بالذات والذات بالحق
قال الشيخ في الشفاء والواحد بالعرض هو ان
في شئ واحد شيئا بسيما هو الاخر فانها واحد
وذلك اما موضوع ومحور عرض كقول اه زيد
او ابن عبد الله واحد وان زيد او الطبيب
واحد واما محور الا في موضوع كقولنا الطرب
هو ابن عبد الله او موضوعان في محور
عرض كقولنا التلم والحصى احد في البياض عرض
ان سئل عليها عرض واحد انهم كلامه وتصور
ايضا ان الكل هو الا في وهو يقتضي اثنيتية ما
ووحدة ما اد لو كان الوحدة الفرق بين
او الكثرة الفرق لم يصدق وكان الوحدة
على جهات شتى كالنوعية والجنسية فذلك
الحل جميع في جميع اقسام الوحدة التي
يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر في اذنه هو الحكم
بالا اتحاد في الوجود ولذلك قد يحضر البحث
به ويفسر الحل بالا اتحاد في الوجود فان التوافق

المشهور اذ لا يتقار في المتعارف زيد على من حيث
اشتمل الكمال في النوع ثم لا يتقار في الوجود اعلم
من ان يكون كلاً لها موجودين بالجمع كما هو
الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود
احدهما والآخر موجودا بالعرض بالمعنى
اشتمل اليه كما هو سلب الاختباريات عليها فلا تارة
في تحقيق معنى الكل في ما قبل ان الحلال في الذاتيات
معنى الاتحاد في الوجود في معنى الانقسام
كيف ومعنى قولك زيد اعم هو هو من ملاحظ
الاتصاف بزيد الا شتقاق بل معنى مطلقا
مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون
بالذات او بالعرض فان قيل متلاحق به فان
ازيد مطلق الاتحاد صدق بان نحو من اعم
الوحد في وجود منها وان اريد به المعنى الاصح
مطلقا صدق بكونها متخالفين في الوجود سواء
اعني ما فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد
بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضا

للاخر وراي يصدق الكل باسخدام اعتبار من ذلك
لاخي مثلا الخيالي حتى يصادق بالاعتبار الاول
كاذب بالاعتبار الثاني والمعلوم معلوم في حده
صادق بالاعتبار الاول وكاذب بالاعتبار الثاني
فان كون المعلوم معلوما كذلك الاعتبار محلي في
موجوده فان مصداقه الكيفية بالمعلوم وهو
غير موجود **وقوله** لانه لا يتصور التفريق في الوجود
مع الاتحاد في الوجود الذهني اذا حصل
الاربعة مثلا فقد حصل فيه الزوج وسائر
ما يصدق عليه من الاتحاد ان الاربعة
تجمع وعداد وعنيها في وجودها هو وجود
ملك المعلومات الصادقة عليها اعم للذات
تلك المعلومات باسرها موجود في الذات
وهذا الابدان وجودها مطلقا سواء كانت
بالذات او بالعرض **وقوله** وحده الاتحاد
قد يكون احدهما وقد يكون ثالثا سحره
الاتحاد قد يكون الموضوع وحده او المحرر

وحده كان المثلين وقد يستوي نسبتها الى
 الموضوع والمحل في كل زيد فان الموضوع
 هو زيد تحتلوطا باسم والمحل هو زيد اما تحتلوطا
 باسم اخر او بدون الخلط وجهه اتحادها هو
 زيد المثل باعتبارها في الطرفين اولئك يكونا
 مثل هذا المثل بدليا كما انك قلت زيد الذي
 او ركنه الا ان هو زيد او هو زيد او ركنه اسم
 لم يجمع اتحادها في زيد المثل لانه الخارج الدهني
 او انه قد لا يكون مفوريا وهذا القسم هو الذي
 يسهل الشئ على نفسه وقوله المحض وقد يكون
 اسدها يشمل هذا القسم **قوله** وما يليه
 بطلان على تقدير صحة اه قبل سر عليه انه
 يلزم في بطلان اما او بابه وهو قوله المثل في ركنه
 ختم بان دليله انما يدل على بطلان المثل الا ان
 وزنا هو زدنغراه بطلان المثل فلا يرد
 عليه ذلك على ان له ان يقرر مسددا عنده
 التوابعه لكم فيلزم عليكم الاعتراف ببناء

الحل

بذرة

في هذه الزاوية لكم فيلزم عليكم الاعتراف ببناء
 الحل فان فعل الكلام الى قوله التوابعه لكم فيلزم ان يكون
 هذا ايضا التوابعه لكم وهكذا وهذا لا يقع في
 معنى منه الذي هو اتباع الشك في الحل والام بكون
 الحل صحيحا اي صاذا بالشبهة انما يرد على حل الوجود
 باعتبار صدقه **قوله** فلما لم فان الوجود اذا ثبت
 ان ثبوت الشئ للشئ في ثبوت المثل كما هو
 المشهور عند المتأخرين فثبت الوجود للمهية
 بحسب ان يكون متأخر احد ثبوت نفسه فان لم يلزم
 محذور في الوجود الخارجي بناء على ما قيل من ان
 ثبوت للمهية في الذهن فلا يلزم الوجود الوجود
 الذهني على الوجود الخارجي فلا يخلص عنه الوجود
 الذهني والمطلق على ما سبق فنفسه وبعد التناول
 عن هذا المقام اذ الزم ان يكون للمهية قبل وجودها
 وجود سواء كان فيه محذور او لا وكيف يصح
 قوله المحض ان اثبات الوجود للمهية لا يستلزم
 وجود ما قبل وجودها على ما وجهه الشارح

وتعمل ذلك من الله انشأه الى ما انشأنا الله
 سابقا لان ثبوت الشيء لا يجب تاخره عن ثبوت
 في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه اذا كان جسي
 بوس في نفسه قال الشيخ في التعليلات وجود
 الاسي اض في انفسها هو وجود ما في موضوعاتها
 مسوي ان الشيء الذي هو الوجود لما كان محالفا
 لما الحاجة الى الوجود حتى يكون موجوده
 واستفنا الوجود عن الوجود يكون موجودا
 لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجود
 في نفسه يعني ان للوجود وجودا كالكون للشيء
 وجودا بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفسه
 وجود موضوعه وعني من الاسي اض وجوده
 في موضوعه هو وجود ذلك وقال فيها انه فالوجود
 الذي للجسم هو موجود به الجسم لا كالا لبياض والجسم
 في كونه ابيض لا يكتفي فيه البياض والجسم هذا معلنة
 ان يقال اذا سئل هل الوجود موجودا وليس
 بوجوده بل ان الوجود يعني ان الوجود حقيقة

ان موجود فان الوجود هو الموجود به هذه
 كلمة بتلخيص منها ان نسبة الوجود الى الماهية
 كنسبة سائر الاعراض فان تلك الاعراض تصير موجود
 بتلك النسبة بل هي عين وجودها والماهية نصير
 بنسبة الوجود اليها موجوده بل هي عين وجودها
 فلا شيء لا سائر من وجود الماهية **قوله** فيكون
 حصول الوجود شرط السلب الوجود عنها وهو
 جمع بين النقيضين الخ فان صدقه يقتضي كونهما
 عنى مودة ونفسه يقتضي وجوده لا الامتناع
 الحكم على المحذور المطلق فاشبهته في سلب الوجود
 ابيه باعتبار الصدق **قوله** لكنه ليس في شرط سلب الوجود
 اراد بالسلب هنا اللا وخرج لا الانقاع كالحال الجارف
 وفي قوله وهذا لا يتناقضان السالبة المطلقة العامة
 على سلب الوجود **قوله** واعلم ان ارتفاع التميز
 اه هذا يدل على مودة في هذا الاصل فيلزم مودة
 في الشيء فلا حاجة الى التوابع كون الشيء هو بطلان
 كما في توابع الحواس وهذا هو حالها الى هناك

من محرمه بعض الاحتمالات التي مندرج عن هذا
 الحكم الذي لم يخل والوضع من المقول في الثاني
 يشبه ان المصداق ان قوله الموضوع والحكم
 على اني اذما بالتشكيك اطلاقا للبعد او اذما
 للشيء على سبيل المسامحة المشهورة فان الاخص
 اولى بالموضوعية والاسم اولى بالحكم وبما ان قوله
 الحكم والوضع على اني اذما بالتشكيك كاصح
 الشارح لخلاف الظاهر وهو ما لا يكون وصرف
 لكن ما عدا ذلك هو عليه الى على قوله من مخرج الكل
 الطبيعي لابن السواد والجسم والاشياء والاشياء
 والاشياء فان جميعها يعني موجود عند كل ما
 هي عليه واما على التحقيق فالثلاثة الاول موجوده
 بالذات بخلاف الاخرين فانها موجودان
 بالعرض بوجودها كما انما منها برجه ما عدا
 كما عدا في غير **قوله** قبل ما سماه موجودا بالعرض
 مثلا ما هو صادق على الموجوده فاعرضها مثلا
 اذا رجع زيد فذا تروا ابتداء موجودا

بالذات وهو مباحثه موجوده بالعرض فاعلى هذا
 الشقاء الموجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود
 الانسان انما هو قد يكون بالعرض مثل وجود
 زيد ايضا والامور التي بالعرض لا يدلي بكون
 لان ذلك ولشغل الموجود والموجود بالذات
 انتهى وتحقيق المقام ان ما بالعرض مطلقا انما
 في ما لا يكون موصوفا مستقفا بذات الشيء وذلك
 سائر في سائر الابواب فان يقال ان الشيء مثلا اسود
 بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل حسا اني
 بقاؤه اذ كان الظاهر جسم هو معينه في الموضوع
 وليس هو هو معينه في الاعتبار كقولنا البناء اسود
 فان السواد موصوفا هو حرمه رابع المعاني بل
 المحرمه مع البناءة على قوله ان كان هذا هو
 العاقل للسواد وقد قيل للموجود اذا كان ليس
 موصوفا او لا لا اسود بل موصوفا او ليس به
 لا محرمه وهو السطح فان السواد حسنة ان محله
 الاول هو السطح برجه للجسم انتهى واعلم ان

الشيخ صرح بان النفس الغير المنطقية لا يتحرك
 في الابن بالو من مع غيره بان المتحرك بالو هو
 ما في الكلية في نفسه متنازلة بين اول او وضع اول
 او كلف بل هو متنازل في آخر متنازلة لازمة
 فاذا تبدل لذلك الشيء حاله في البقاء كان بالو
 وجعل ذلك على وجهين الاول ما يكون المتحرك بالو من
 هو نفسه في مكان ووضعه وبقا بل لا بد ان يتنازلا
 مكانه ووضعه بل الشيء الذي هو متحرك في نفسه متنازق مكانا
 وهذا ملزم لم يعلم ان يقع له السيل سوك ما هو فيه
 حصوله في جهة يقع اليها اشارة عن الهيئة التي كان
 يقع عليه الاشارة منها وتقع له وضع اخر بالناس
 الى الجهات كالنقل في ساقط مكانه في الصندوق وهو
 ساكن فيه وانما ان لا يكون من شأنه ان يكون له اي او وضع
 وان يتحرك بالذات وهو ان لا يكون متنازلة المتحرك بالو
 للمحرك بالذات متنازلة حسم بل متنازلة في الشيء من الاشياء
 الموجودة في الجسم ووضعه في اوله في الجسم فيصير له
 فيجب الحركه على الاشارة الموافقة الى ذاته ويصير

له اجزا وكما سوا الجسم فيصير له كما لا ين الا بالو في كل الوض
 لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان آخر تبدل له الهيئة
 بالاشارة واذا حصل له وضع آخر تبدل له حاله في
 قبل ان تبدل اسئلة الابن او الرمح هذه كلمات منفعة
 بحسب الحاجة اقرره لما كان الامتياز بالو من واجعا
 الى انصاف ما يتنازل الشيء فلم لا يكون النفس المتنازلة
 متحرك بالو من بعلقة انها متعلقة بالجسم المتحرك فان
 لم يكن حلق المتنازلة اليه بين الجسم وجسمه وبين
 الامر والمخالطة مادة على انه قال في جواب سؤالي
 من قال كانت النفس حادثة لها انها متحركة بالو من
 في الابداد ولا بد ان لها انها سود بالو من بالسودا
 البدين ان التحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق
 ذلك على النفس بالحق في اطلاق هذا وذلك اذا
 كان السواد في الصور الاول الذي فيه النفس معينة
 واذا كان احد الامر من اوقع في المادة ولكن فهو
 تعلم ما فيه النفس ان كانت متطابقة به اكثر من ظهور
 سابو اسكاله وذلك لان الناس يحكون ايمان الجسم

اذا اذ العين اصابه اشارة ما اذ ما معه فصار له
اشارة اخرى محضة ولو كان الشيء محسوسا كانهم
لو حسون الحضور في الحيز لكان موجودا كان محسوسا
او غير محسوس ولا يحسبون المتصور الا بالابدية وعلوه
الايجاب الخفي عندهم لكل شيء لا يحسبون وجود
الاشارة اليه لهذا هو السلب الذي اقله بالامر ان
عند الجمهور ولا نهى عن واجب فيكون المتحرك
بالوحد من سخر في الغيبين الذين ذكرها ايضا
واجب فان ما يقضي به هو انحصار المتحرك بالوحد
فما اليه اشارة غير واجب وان اراد ان الجمهور
لا يطلون المتحرك بالوحد الا على الغيبين المذكورين
فالعلامة المعينة مضمرة في ذلك الوجهين فكذلك
لا يطلون الاسود بالوحد على النفس كما حوت احوال
والحق الذي يتكلم فيه ان الانصاف بالوحد لا يضر
بذاته فيما له علاقة مع بعض السائر الخاص
او العام فذلك في بعض المواد وبعض العلاقات
كافة الصورة المذكورة واما حركة النفس المحيطة بالوحد

ما ياتي عنه الغايب متحرك فقولك تحركت من هناك
لا حراك وكذا غيب من صفات البدن ينسب
الى النفس مع يصح سلب التحرك بالوحد على الوجهين
الخاصين من النفس لا سلبه سلبا ومن يضاف فيه
البحث علم ان الجهة في الموجود بالوحد في نفس الاصل
نظ ان الحيز في صورة الوجود الكلي في حيز المدرك
بالعبارة وجود النفس الانصاف مع الوحد
رئيسا بالوجود في الحيز باعتبار وجود العالم
عليه في الحيز كان من قبل الانصاف بالوحد سواء
كان متحركا او غير متحرك ليس الكلام فيه بل
في ان يقسم الوجود الى الكلي مجاز وان اقسامه الخفية
اثان لا يعني مثال **قوله** لا يطلون باعداد الاحاسان
هذا بنا على ما في الصور والاحاسان حصة الجوهر
الوزن كما هو مذهب المتكلمون اذ وكذا علم من عجب
المصحيث قال بان حقيقته الجسم هو الصورة
الانصاف وانها تنقسم في انفسها الى الانصاف والاثبات
بكون الصورة في الاساس ثم قل كلف والمادة الحساسة

كون الاجزاء المادية هي بعينها لا يندمج فيه تبدل
 الصورة لا يجد ان كان اقرب الصور الى الصورة
 الزائده فان قبل يكون ما يتا قبل المتع عندنا هو
 استعلا النفس الى بدن هو متايله حسب المادة
 لا الى بدن متالف من عين مادة هذا البدن
 ومصورة في اقرب الصور الى الصورة الواحدة
 فان سميت ذلك ما سماه انابيد من النبي فان ما استأمله
 فان السماع انا هو في المعنى لانه اللفظ **قوله** مع لوصح
 اعاده المودوم لعم الحكم عليه ان نقابل ان ينزل لوصح
 هذا لزم ان يوجد المودوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث
 بان يقال لوصح ايجاد المودوم لعم الحكم عليه بضمي الاحاد
 الى اخر ما ذكره هذا الفصل يظهر ما اراده الثاني
 واعلم انه قال الشيخ في التعليلات في بيان هذا الطلب
 اذ اوجبت الشئ وقنا ما تم فبدع واستمر وجود
 في وقت آخر وعلم ذلك او شئ هذا علم ان الموجود
 واحد واما اذا علم عدم فلكل الموجود السابق
 او لكل المعاد الذي حدث به ولكن الحدث

الحادث بدع ولكن في الحادث والموضوع والزمان
 وبغير ذلك ولا حاله لا يوجد فلا يتغير معنى في
 استحقاق ان يكون متساويا البدون في ذاته يشد
 شئ الى امر من متساويين من كل وجه الا في السب
 التي ينظر هل يمكن ان تختلف فيها او لا يمكن لكتها اذا
 لم يخلقا بليس ان يجعل لاحدها اول من ان يجعل
 لآخر فان قبل انا هو اول لب دون لانه كان
 لب دون في هو نفس هذه السمة واحد المظهر
 في بيان نفس بل نقول الحصر انا كان في بان اذا صح
 مذهب من يقول ان الشئ يوجد في متعدد من حيث
 هو موجود ويصير من حيث ذاته بعينه ذاتا
 لم يعتد من حيث هو موجود ذات في ايجاد
 له الوجود يمكن ان يقال بالاعادة الا ان مظهر
 موجوده اخرى واما لم سلم ذلك لم يجعل للمودوم
 في حكم الودم ذات ثابت لم يكن احد الحوادث
 مستحقا لا يكون قد كان له او هو الموجود السابق
 دون الحادث الا في بل اما ان يكون كل واحد

منها معا ولا يكون كلاهما واحدا منها سارا اذا
كان الحولان الاثنان موحداً كون الموضوع لهما
مع كلا واحد منها يعني نفسه مع الاخر فان اثنان موجودا
واحد او ذاما اثنان واحد كان باعتبار الموضوع
الواحد الغايه موجودا وذا ناسيا واحدا
بحسب اعتبار الحولين اثنين اثنين واذا افتدا
استمرارية في نفسه ذاتا واحدة في الاثنيتين الغن
لا يعني هذا كلامه وليس فيه استدلال على امتناع
الوجود بامتناع الحكم على المعلوم كما ذكره المتأخرون
او كيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال
لا يحصل ان الوجود عبارة عن فقد الذات
وبطلانه فلا يكون موضوعا والعدم شيئا واحدا
لعدم الحياض الذات على العدم فامتناع المعلوم
عن المسائل المتروقة واختصاصه بنفسه الاعادة
ان كان لكونه تابعا من حيث الذات في حال
العدم فهو بطلان الوجود لا هوية وان كان
لكونه موضوعا الوجود لولا فهو معنى النسبة

التي وقع النسخة امكان وذلك يعني متصور مع فقد
الاسم اولانه بوجوب الابطال الغن والطا ان ذلك
يعني متصور والمعه ط الاظهار عليهم من يعني كلغة
فان ط قوله فلا يصح الحكم عليه بجهة الوجود انه لا يقد
الحكم عليه بان يتقدم مع تلك الايوادات البينة
ما ترون فيهم يعني ان يقال المعلوم في الماضي
تكون ان ينسخ في من الامر بحسب الذهن فينسخ
وسد به بحسب ذلك الوجود وينسخ بان الوجود
الذهني بالحققة هو الهوية المكسفة بالمتخيل
الذهنية والحاد ما مع الموحود الماضي مع انها
عد الحيد عينة بليت اما مطلقا بالسطر قائل
قوله والحجاب انه لا يصح لتحلل العدم لا مع ذلك
العدم بل هو الشيء ونفسه ان يكون عدمه مسبوقا
وسا بقا شيئا واحد بعينه بالسوق الوفا في فانه
اذا جاز الا عاقل يكون اساتبا على عدمه وهو
بعينه مسبوق بقا العدم وهو لا ينلوه عدم
الشيء طاقته بالزمان وعدمه بالههد بالبرهنة

وقد اعدناه الدور فانه لا تسلسل امره ما في قوله
 ومن هنا سئل بعد ما انتهى ان الحلال بحسب
 الحسنة انا هو لو كان الدم يبي زمانا وجوده
 بعينه فان حلال زمان الدم يكون زمان وجوده
 شي واحد بعينه يستلزم حلال الدم يبي زمانا واحد
 بان يكون ذلك الشيء سائعا على ذلك الدم وهو
 بعينه فالحجاب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
 الذات بعينه فانما قيل قطع ان الشيء الواحد لا يكون
 له وجودان خارجيان فان الوجود الحاصل لكل شيء
 وهو بعينه في الخارج وان كان محسوسا لا اعتبار
 اذ نسبة الوجود للمهية كرسب نسبة العوارض التي
 يجوز سد لها واختلافها مع الحفاظ وحدة الذات
 اذا اوجد لها الاعتبار الوجودي فمما قد سئ
 جواز ذلك لا فرق بين المهية والوجود في جواز
 الاعادة فالي شيء في التعليلات ولم لا يكون
 الوجود نفسه سادا ويكون ليس هو هذا وجوده
 ولا وقتان ولا واحد وتان اما ان يكون واحد

بعينه

بعينه سادا ثم كيف يكون العود لا تثنينه وكيف
 اسلمه ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول ثم قوله
 من يريد ان لا يربط هذا منهم وقوله الوجود
 صفة والصفة لا يوصف ولا يعطى وليست هي ولا امر ^{حرة}
 وان الوقت او بعض الاشياء ولا يمكن الاعادة
 وبعضها يمكن حتى لا يكون ان زمن الاعادة للموجود
 قد يجعل المعاد يبي معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد
 ليس له حالان اصلا قوله من يصح البحث المحصل
 هذا الخط ولا كان الشئ بدعي بداهة المدعى
 لم سأل يد كوجوه المتوهمات التبيين في صورة
 المنهج **قوله** والمه لوم عدم الدليل لا يخفى ان الدلائل
 مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تحلل الزمان بيقين
 الشئ ونفسه ولا يحلل من الشئ باعتبار وقوعه
 في الزمان الاول وحسب باعتبار وقوعه في الزمان
 الثاني لان السابق ما سبق الزمان والا حتى يملك
 الحلا للحق انا هو الزمان بدات والشئ مع
 حصوله في الزمانين بالواسطة لا نفس الذات

عليه

من حيث هو لا لنا من حيث هو **قوله** من حيث
 صدقنا في واحد من زمان واحد من جهة واحدة
 الى ان يظهر من فنون وحد البهتة وانما يظهر ان هناك
 لوجان اعادة به كان اعادة مع جميع مواضعه
 كما من كلام الشيخ في مع مع الملازمة **قوله** لوجان
 المتأخرة يعني ذلك من العوارض امور المخلل
 اراد بالعوارض المستخفة كما يدل عليه والناحية
 بالعوارض الغني المستخفة لا يدفع الاحتياج الى ما
 اخذ لان ذات الزمان الواحد موجود قبل وبعد
 على هذا التعدي **قوله** وايضا انه انشد لا يوجد
 لا يجتمع ان اقول بغير الاول قوله لم يصح قوله كان
 المتبداء في زمان سابق الى قلنا اذا فرض اعادة
 المحدثوم بعينه كان الوقت من المستخفا لوجان
 الوقت بعينه هو رد لم لا كان فعله موجودا
 قبل الزمان وبعد احتياج في الغلبة والعديدية
 الى زمان انزبدلية فيعلم اعادة ذلك الزمان
 ايم بغيره بناء على ان الزمان من المستخفا اعادة الوقت

يحيى

على الزمان المتبداء او المعاد بالقبلي والبعدي
 السو حاد فوهما في الوقت السابق واللاحق والمضافة
 بين كون الوقت من المستخفات وكون المتبداء في زمان
 سابق والمعاد في زمان لاحق لو ثبت فلا يفر المخلل
 لان الهادة يستلزم القبلي والبعدي للذين هاد فوهما في الوقت
 السابق واللاحق كما مر انفا اذا كان الوقت المستخفات
 متناهيان وقد وضع ان الاول حتى فيكون الثاني بطلان
 بل من منه بطلان ملزم اعني الاعادة وهو المقتضى
قوله اقول يمكن الرجوع ما يندفع عنه الحوايل اه
 ان لوجان اعادة المحدثوم بجا اعادة زمانه الفلك
 هو من مستخفاه ولو اعاد الزمان الى اخرها حال رانت
 خبير ان اثبات البتة في هذا السهم من حيث كان
 مقدم المسئلة على المعاد زمانيا مع كون ذات المحدثوم
 والمتاخر واحد فلا يكون ذلك التقدم الزماني ذاتيا
 بل امر صريح في الزمان هو الترتيب الاول بينه على ان
 التاخر بين المتبداء والمعاد وليس بالمهمة ولا الوجود
 ولا بالعوارض المستخفة بل بالقبلي والبعدي فيه الا

لم يقر عنة الزمان فكان ان وقع المبتدأ في الزمان
 سابقا والمعاد في زمان لاحق هذا التقدير لا لازم وفق
 الاعادة فلذلك في التقدير الاول هما سواء بالاقسام
 في عدم انبائها على المقتضىين المتماثلين وقد عرفت
 ان فاع الاول اي معنى السهر الاول **قوله** فاعناها
 فاعطون بل ان زيدا او لعل من حمل الزمان من المتخصص
 اراد ان الزمان وسجود الشئ بسجده لا يعلل به خطا
 في تخلف فاذا انقطع اتصاله من حيث هو مان الوجوه
 بحمل الودم لم يبق الشخص اولا لان الحدث مد ظله
 في حيز ذلك الشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان
 الوجوه فلا يلزم هذه الشفاعة ويمنع المنع المحرم
 لا يخفى انه لا يتوقف الخطا كون الزمان على الوجه
 المذكور سيما لو كان لازما لما هو الشخص لثم
 الدليل به **قوله** ويجلي انه وقع البحث اذ راسد الاسئلة
 التي سالها مسار عن الشيخ انه طلب الشيخ بالدليل
 على بقاء الذات في الانسان حتى يتبدل به على الجود
 فاجاب عنه بالوجوب الى الواحد ان الصحيح ثم

اورد بهما على مسئلة اخرى عن اسم الشيخ فلا يما
 فقال الشيخ في جوابه كيف يجعله المسجع منه في غير
 تبدل الذات **قوله** ولو سلم فلا يلزم ان ما وجد في
 الخ لما كان قدما على اجزاء الزمان بعضها على بعض لذاتها
 كما ترى في موضوعه فلو وجد الوقت لزم ان يكون
 مستقرا بالبين لكونه متعقبا ذاته واذا كان متعقبا
 بالسبقية اي لوقوع الاعادة قبله كون الواقع فيه
 متبدا لكونه واقعا في الزمان الاول ومعاد الوصف
 الاعادة **قوله** والجواب انه ان اراد بالمثل هو
 تخيير بان هذا التاويل على تقدير المتأخرين كاد
 الشارح واما على ما نقل من الشيخ فلا يلزم توقف
 على احد امكن هذا المثل او محتمل ما في المثل
 على الشيخ المذكور ونقول لا اعتبار بينهما اصلا
 كان بينهما امتياز كان يكون احدهما هو مبدئ
 ثانيا حالي الودم بخلاف الاخر لكن هذا في تأويلنا
 معاد يكون هو نفس الموقوف لا امتناع الاعتبار
 فلا يكون مواد **قوله** ولو سلم فلم لا يجوز والاتجاه اوص

متى شخصه على تقدير عدم الامتياز بالمهنية والعشيرة يكون
 ما ليس من لاسمها عارضا لا يستلزم الامتياز بالعواد من
 الغير الشخصية **قوله** على انكلام على السيد الاسمين حيث ان
 على قوله فان كان ما قد وجدتم عدم وانما المتبادر
 ما لا يكون كذلك ولو ذكر بدل عارضا اسما عن شخص
 لم يتوجب ذلك وقد علمت انه على تقدير عدم الامتياز
 بالمهنية والعشيرة لا ينصرف الامتياز بالعواد من الغير الشخصية
 ايضا مع يكون ذلك الشخص مع بعض العوارض غير نفسه
 مع عارضا اسما فلا يصدق الحكم بانه مبتدأ لامعا او عارضا
 لامبدا اعلا ولا ينصرف العلم بالامتياز اعلا **قوله** ان
 قد يستند المنع بان المهنية المعدوم لا يمنع ان هذا
 كل عبارة المثل من غير تكلف **قوله** لانها لا تمنع
 الامتناع عنها بعد صحتها لا مطلقا **قوله** فتقوله
 المتبادر ولو جاز ان يكون الشيء وفوق الشان عند
 لفظ هذا القابل ولم يأت بما يحسم مادة هذا الشهنة
 اذ لا يخفى ان مقصد القابل لو جاز ان يكون الشيء
 مبتدأ اعلا عليه الودع متمم في زمان وجوده

واجبا واذا كان الشيء ممكن الانقضاء بالوجود
 الاول من الانقضاء بالوجود في الثاني كما قبله الوجه
 الثاني ان كون الحادث متمم الانقضاء بالوجود
 في زمان عدمه واجبت الانقضاء في زمان وجوده
 فان العلة المذكورة في الوجهين جارية فيه
 الا انه تسامح في قوله لان الاشياء المتوافقة للمهنية
 الى قوله ولو جاز بان كان حتى البشارة ان يتناول
 لان الاشياء المتوافقة للمهنية تحت اشياء كمالها
 الذات الواحدة اياه وقوله ولو جاز بان المتماثل
 انه لو جاز ان الشيء يمكن وجوده لا يتبادر
 متمم وجوده بالبناء على اختلاف الوجودين
 لجاز مثل ذلك في الحوادث بان يكون متمم وجوده
 في زمان عدمه واجبا وجوده في زمان وجوده
 لاختلاف الوجودين والحاصل ان الاختلاف
 سواء اعني في الموضوع طعنا به بالابتداء
 على الوجه الاخر والذين يحسم مادة الشهنة ان
 لا يمكن كون الحادث متمم وجوده في زمان

وعدد من زمان آخر لا يمكن اعتبار الاختلاف
في جانب الموضوع ولا ان يعتبر في جانب المحرر
اما الاول فلان الموضوع وهو الحادث هو صفة
لا يقتضي ان الزمان يحتاج في ذاته الى معنى فلا يكون
واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان مقتضايا
الموجود في وقت معين لم يمكنه ان يكون في مكان الموجود
في ذلك الوقت واما ثبت **قوله** ويعلم بالضرورة
ان الاثر لا اجتماعهما في هذا الامتناع ثم هو اول
المسئلة وكيف سيجب دعوى الضرورة في مثل هذا
البيان فالحال كما هي من الاعلام وانت خبير بما يمكن
اجزاء نظير ما ذكر في استلزام ازالة الامكان امكان
الازليتين بان يقال ان صفات ذات الممكن بالوجود
المطلقة حتى تنشأ لم تكن انتصافا بالوجود المتعدد
بالدوام لكان الامتناع ناسبا من هذا النوع
لكن ليس متضا الامتناع والامتناع تصف يمكن
بالدوام **قوله** ان افادنا زيادة السند
الى قوله وان لم يتقدم زيادة السند من اليمين

ان الشيء اذا حصل بالفعل يرد المادة من جميع
مراتب اسناداته وما ليس في المادة اسناداته
اصلا لا يمكن حدوثه اصلا فكيف يصير قابلية للوجود
بما اقرب وكيف علم بالضرورة انه لا ينقص غايته
عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات علم
ان كون ما عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع
الاقوات علم ان كون ما عليه بالذات قابلية
الوجود في جميع الاوقات كما سنده الشرح اسما
كيف علم بالضرورة ان الاثر لا اجتماع الرصدين في هذا
الامتناع قوله وجه استحقاق الاصل ان كان بمعنى
الكثير الواحد فكون الكثير ما لم مع دليل على استحالة
وجوبه فكما عرفت وان كان بمعنى لا يفارقه الا بالذات
فموجب لان كلام من الوجوب والامكان والامتناع
ليس شيئا منها اصلا بهذا المعنى بل كلاهما متضمنة
موضوع ما لم يقع دليل على ان الشيء من انفسه لم يعلم
حاله وما كان الحكماء متواءم ان ما لا دليل على وجوبه
ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكسر على بقية

الامكان العقل الذي مرجعه الاحتمال لا انه مقتضى
امكان الثاني متمسك على هذا فغيره بما يورث عنه
قائم اليومان وكيف يفرغ ذلك قد لور انما يتبعه
ان من يعود ان يصدق من غير دليل فذلك ان
العقل لا يتبين وجه آخر في امتناع اعادة التوهم
وهو انه اعادته بغير تسليم اعادة جميع اسباب الحوادث
المستقلة من غير بداية وهو يخطو ويمكن ان يمتنع لزوم
اعادة الاسباب لجوان ان يعود باسباب اخرى
فقط اذ ما تضمنه الملك الاسباب السابقة المستقلة
قوله والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال المهمة فانه
بهذا الاعتبار جهة القضية وهي بغيره الرابطة وثبتها
قائم على الرابطة ما يخرج مع تلك القضية عن كل حظ بالذا
قوله اذ لو لم يكن في نفس الامر سببا لتفكك عنه
ولم يجر ان التفكك اللازم عن اللزوم او من البين
ان منيع اللازم ما يتبع التفكك عنه اوله فاذا لم يكن
اللزوم لازما لاسد ها كان عن متبني التفكك والامكان
التفكك اللازم يسلم امكان التفكك اللازم ادعى مقتضى

التفكك اللازم لا يكون اللازم لازما ومع ذلك
بعد من بعض الناطقين بغير قوله لو لم يكن لازما ما جاز تفكك
فاما ما ذكره لو كان اللزوم موجودا في نفس الامر ولو لم
يكن لازما اما اذا لم يكن لازما لاسد ها كان مقتضى
التفكك كما ان السواد سلك عدده لم يكن لازما
للمسح ولا يلزم من ذلك جواز التفكك عنه هذا المعط
وهو ما يجب ان يوضح بافهام الاقلام على الوجه الادق
يسلم تحقق اللزومات التي المتشابهة قد اسلفنا
في مواضع ما يبع بدق ذلك ولا يمان ان يمتنع ههنا ضعف
فستلزم تلك اللزومات موجودة في نفس الامر بوجود
ما يتفق مع من ولدت موجودة فيها فتصور
متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية
الموجبة اعم من الوجود والادراك ان الموجبة ان كانت
سارية اقتضى صدق وجود موضوعها في الخارج
اعم من ان يكون تصور ههنا لوجود الجسم
اولا لوجود جسم المصطل الواحد بوجوده في كل
فان هذا الحي قد يفسر موضوع الموجبة الصادرة

الحا إذا كان احد قسمي الفصل سارا والاخر مازدا
 البجانب الخارج على رايه من البين ان آخر الفصل
 ليست مودومة حرفه بل لما يحوي الوجود الا انه
 وجودا منفردا عن الكل بل هو موجودا بوجوده
 وان كانت القضية ذهنية اقضى صدق وجوده
 في البدن باسناد الاخر وكان ان خصوص القضية
 الخارجية قد يقضى في احداهما من الوجود كصدق
 الحكم بالتحيز وانه يقضى وجود المستند وصدق الحكم على
 الخواص في هذه فانه يقضى في الوجود الخاص بذلك كصدق
 الاحكام الذهنية قد يقضى في خصوصيات الوجود
 وهذا كما ان المطلق يقضى وجود الموصوف بالفضل
 والممكن بالامكان والدائمة بالدوام وبثوابها بالثواب
 شيء لا شيء يكون في الوجود الفصل من كلامه المزمع
 واللازم بان يمتنع ان يكون المزمع في وجوده بالفضل
 عن وجود اللازم بالفضل وقد يكون في الوجود
 بالفضل من احد الطرفين دون الآخر كل يوم الانقطاع
 بحسب كونه صحيح الانتواع لازم لوجوده قد يكون

بحسب حيث هي الانتواع من كلا الطرفين من هذا
 القبيل لزوم اللزوم فان مرجع اللزوم لا يمكن صحة
 الانتواع الا وهو بحيث يصح من الانتواع اللزوم وهكذا
 فيلك في صدق هذا النوع من الوجود اعطى صحة الانتواع
 من مرجعها ان القضية الممكنة يمكن صدقها اكلان
 وجود الموصوف هذا ويمكن ان يمتنع كون وقوع اللزوم
 لا في قضية مرجعية بل في وجود الموصوف
 وذلك لان اللزوم هو امتناع التناقض فيكون سابقا للمنع
 ذلك وهذا اجواب جدي والاول ما سبقنا
 و سابقا **قوله** وهو ان ما في النفس الامر بحسبان كل
 ان اراد مطلق المتأخرة ثم قد سجدت هذا بحسب الاجابة
 وان اراد المتأخرة ثم كانا فصلنا الكلام في بناء سلف
قوله وكان الاسماء هذا بناء على ترتيبها وهو ان
 اجواب عن الاسماء لا يلزم وجود الاسكان طاقا
 ان المقصود تحيين ان الانصاف بالامكان بحسب
 العقل وبنية كونه اما اعتقلا ان من الصفات التي يكون
 الاشياء في العقل ومع المعقولات الثانية ومعها اسماء

الحكام فان السوايق والراسخ الحكماء الحكماء لا الا يمكن
ولا يخرج عليه ما ذكره **قوله** وفي جواب السؤال الاول
قد يكون خفيّا قد استشهد به ان اختلاف الاول باب
سجلا وجنا ما هو الاختلاف في صورته اظهر منها كما يشهد
به جارية الكثر ذلك ان ينفى جواز اختلافها في انفسها بالنظر
الى الاذنان على محراب الاوقات بالنسبة الى شخص
واحد كيف لا وبعض الاسرار يدرك النور في عين
النظر ويختفي بغيره فيكون في بعضهم لا ينفى في احد لا وقد
في الاماكن المتشعبة والمتنوعة **قوله** لا ينفى من ان استقر
له في الحكم الى ليس بهما في بعض النسخ وفي بعض النسخ
الى الواجب والكل لا يخفى ان ما ذكره انما يدرك على ان
التصديق في بعض الاستقراء ليس بهما وليس ذلك
مما كسبت في بعض الاوقات في شيء بل انما كان في بعض النسخ
ما يفتقر الى سبب الظن في اليقين بهما وليس في العلم منه بداهة
الحكم كما جزم الحكماء فان قضية اخرى كانت في الحكم
تختلف باختلاف العقول ان لم يتولد في علمه ما ذكره في النسخ
انما فيما ذكره اعني انما بسببه الحكم كيف لا يخطأ

حكم نظري اذا مضى وموضوعه بوجه الاوسط
الذي يثبت الاكبر به بدلي فان لا يحتاج الى النظر بهذا
الاخبار فيعلم ان لا يكون نظريا مثلا فنقول الحكم بغيره
الجسم من المبدول والصورة به بدلي وجها وكذا
معمور من حيث يتعدى بسبب الانفصال احدا
بالكلية وليس مولدا من الجهر فيكون فاذا تصور
من هذه الحقيقة فنقول الثالث هو المبدول والعمر
وربما يرجع العقل بان يخالف منها من غير استثناء
في هذا الحكم من الثاني من اطلاقه وقدر عليه جميع
الطالب النظرية **قوله** الثالث ان الما تسمى اما حال الوجود
اه الما ان يتولد اما بشرط وجوده او عدمه بل لا يلزم
الجواب المذكور **قوله** فكلان الانسان لو كان انسانا
بنائيا في المورث المورث فيه نظر فيكون في النسخ لا زنا
يلتزم بالحق الا مع ثبوته بنائيا في المورث فلا ينعى ذلك
في ثبوته مع السك في وجوده المورث ولكن الجواب
مؤرخ عند من العلم السليم للحكم بالاسباب لا يحصل
الامر العلم بسببه فلو كان المورث لم يثبت كذا

مع الشك في وجوده وبقوله في تلك المقدمة كلام
كلام فالمراد بالثبوت ما يتبين فانه قد يطلق بهذا
المعنى في جميع الملازمة بناء على تلك المقدمة لكن في إطلاق
التي قد يسمي فان الانسان انسان لانه
ان اراد ما يسمي بشيء بنفسه مع عدم العلم بغيره فلا يلزم
منه عدم كون ذلك الثبوت سبب الموت بل انما يلزم
منه عدم الواسطة في التصديق وان اراد ما يحرم بانه
ثابت بنفسه على تقدير انشاء الاعتبار وجميع الامور
مستقلة وبقوله في عليه فالجواب باختيار الاول كما هو
ظاهر الجواب وانما الملازمة بالاستصحاب بالمقدمة
التي ذكرت **قوله** قد يفرع بنفسه الاسمية الى
لما كانت ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت شيء عليه فثبوت
اشياء بعد في سلب جميع المفردات عنه فان كان
اشياء في اخصا صدقت السلب المطلق او يمكن
عنى واقع صدقت الكلية فقط وان كان مستحلا لم
يصدق في اصلا وهذا مما لا يخاف فيه ولا يخاف ايضا
في ان لا يفرع في مطلقا ان الذي في السقي هو الاول

البر

لان لا علم كونه على تقدير ان لا سببا سلبا باخره كان
احتمالا منقلا ومنه ما يشرى بانها ان جعلها
موجودا الى هكذا وجد الشاؤون والطرائق
المع ان العمل مستقل او لا بنفس المهمة لا يكونا هي
ولا يكونا موجودا في العقل ينتج منه كونها هي
وكونها موجودا كما هو مذاهب الاشرايين فحين
ذلك انه فرق بين حصول الشيء وتلبيها وبين جعل
الشيء والمهمة ليست محصورة اما بالحدود في ذاتها
بعضه ان نفسها تابع لما على وان صح ان يقال جعلها
الاعمال متصفا بالانقضاء بالوجود او متصفا بالانقضاء
بذلك الانقضاء فكما ان الاشياء الاول عند هذه
الانقضاء لا ينفك ان جعل شيئا بل جعله في نفسه
والانقضاءات الاشياء متوحد عليه كذلك الاشياء
الاول عند هذه المهمة لا ينفك جعلها اما ان نفسها
وصح انشراح الانقضاءات متوحد عليه وتزولهم
العمل يحكم بانه جعلها متصفا بالوجود او متصفا
بذلك الانقضاء ولا يدل ذلك على ان الانقضاءات

بالوجود ليس اثره وقوله السفل بكم بانه لم يجعلها
اباها على ما فيه من الكلام كما سبق انما يدل على ان الجبل
التي اعني جعلها اباها على اني جعلها في نفسها والذين
بين الجبلين قالوا ينبغي ان يخفى على من لا يفهم وانما
زيادة نوضح للمؤمن فاشمس لما سأل عن الكلام
وهو ان التاثير قد يكون استويا عينا اعني ماضيا
الاثر على قابلا كالصور في الاسرار على المادة الثابتة
لما من هذا الجبل الجبل الموجود الذهني موجودا
خارجا بغير هذا التاثير بخبره يستدعي
محمولا اليها وقد يكون ابداعا عينا ايجادا للمطلق
على المطلق ولا يقتضيه محمولا ومحمولا لا يخلو
يسقط مقدس عن شوايب التلويح مستغنى عما قبل
مستغنى بدات الزيادة فقط وهذا التاثير الحقيقى الذى
ولا وهو بالتحقيق ما يتي في بعض اوقافه المحمودة
شيئا اسمى هو الموجود وعنى فانه بالذات هو ذلك
الاتصاف ولما كان المتعارف هو التاثير الاول ولا
كان المتعارف هو التاثير الاول وكان مقور هذا

التاثير

التاثير الاول ولما كان المتعارف هو التاثير الاول
ولما كان مقور هذا التاثير نوع محض لم يمتد الكثيرين
وهو والتاثير على الحق الذى لم يمتد ان ما فيه
المتاثير شيئا يجب ان يكون له هو به حجة بل ان
يقوده شيئا ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من جواردة
المص من غنى كلفه **قوله** وكان باكل الشئ منفك
الكل على علم ان لا يلزم من عدم جعل الشمس شيئا
فلك الله من جعل الطلقات ثم الذى كفى وبهم بعدون
ولعلم من الجبل الاول وعنى عن الجبل الثاني لا زمة لانه
لم يتحقق بين الجبلين فاعمل ثم اقوله لما كان المقدور
مسبورا عن كفى كفى واثبات مع قيل هذا على الجبل
الشمس مستغنى اذا لم يوجد له لم يكن مستغنى عما
انه لم يمتد الجبل بالذات لكون مستغنى عن التاثير
بعد بدانى يوجد موجوده ومن قوله بان اثره
هو الممتد ونفسها بقوله كونها موجودة اصبه مستغنى
عن التاثير الجبل بدانى يوجد التاثير في الممتد وان
كان محمولا على انها لا تملكها هو المحمور الاول بالذات

كانه كونه عندكم **قوله** خصوصاً اذا كان العدم
 ساد ثبوتاً فان الاشياء هناك اظهر ولا يخفى على من
 الظلام البين لا يطفأ السراج في اية حاجة الى
 في تلك المواضع فلا يلزم في جواز وجود العالم على
 فتدبر عدم الواجب على ذلك على الكبر
قوله ان الموت يفيد البقاء للملكي الباقية فيه ان
 طاهر اجتناباً عن الشق الثاني فان البقاء امر متحد
 ولم ينفى لدفع لزوم محذور هذا الشق الذي
 هو عدم كون التائب في البقاء لا دفع محذور الشق
 الاول وهو تفصيل الحاصل وتخيير الجواب على الوجه
 الثاني ان يجازي الشق الاول في ذلك الخ انما هو تفصيل
 الحاصل بتفصيل مستأنف لا التفصيل المستعمل المنعقد
 بان يسمى بالفاعل فيفيد في الوضمان الثاني نفس الوجود
 الذي كان حاصله في نفس التفصيل الذي كان حاصله
 فكان الاخر واحداً فكذلك التفصيل او الجمع منه هو
 الاستنباط لا يخفى او تختار الشق الثاني ويمنع تفيد
 عدم التائب في الباقي فلا معنى للتائب في الباقي الا

قوله ولنفي تزويج هذا المقام الى قضاؤه
 بعض القوم من هنا سؤالا فيترى ان الذي ثبت هو
 ان الممكن في حكم البقاء مفتق الى العلة لا الموجب لوجوده
 على عدمه الا ان الممكن تلك العلة لا يجب ان يكون
 موجوداً في زمان وجوده لجواز ان يكون
 حاله بقاء محتملاً لعله كانت موجوداً قبل ذلك
 فيكون العلة حال وجودها موجبة وجود المعلول
 بعد اقتضاءها وعدمها اما بدانها اما بان يطلب
 قوة بنوها واجاب عنه بان لا معنى لاجاب
 العلة المعلول الا وجود المعلول بها فلو كانت موجودة
 في الحال لا لا يوجد الا في ثابته الحال فانقضائها بالموت
 اما حال وجودها او في عدمها وانما يطلب لئلا
 ثابته المعدوم حال عدمه الموجود بدنه على
 الاول ثابته اما حال وجوده المعلول او حال
 عدمه اولاً فانه على الثالث بل في الواسطة
 وعلى الثاني بل في اجتماع وجود المعلول وعدمه
 لان التائب لا كان عبارة عن وجود المعلول

فلو كان حال عدمه لزعم وجود محال
عدمه فتعلق الاول فلم يجز ان يكون الشيء حيا
لوجود المعلول بعد انقضايه واما حديث
اعطاء الحق فتوجهها سدا لان تلك الحق امر ممكن
مفتق الى مراحج والكلام في بقاها مع انقضاء الموصح كالكلام
في اصل المتيقن اقول للسائل ان يقول لانه ان معنى الابطال
ما ذكرتم بل هو كون وجود الشيء مستتباً لوجود امر وهو
امر متاخر لوجود العلل والمعلول سلباً لانه لكن قول ملوكا
مؤثر في الحكم فيها لا يوجد الا في شأنه الحكم محط لان الكلام
في بناء المعلول بعد انقضاء علته ولا يلزم منه تاخير الشيء فيها
بوجود الابد انقضايه بل فيها بوجد حال وجوده
وانقضايه معاً وان فيها وان انقضاها بالمؤثر حال
عدمه قوله واكتفى بطلان الشيء تاثير للمعدوم حال
عدمه في الوجود بديهة فلنا الكلام في انه لم لا يجوز
ان يكون حال البقاء معللاً بعلته كانت موجودة قبل
ذلك فاستحال تاثير الوجود الذي عدمه على عدمه
في بقائه الموجود اول المسئلة وعيد النزاع ودعوى

البداية فيه دعوى البداية في محل النزاع على ما
يلحق المقتضيات والنود بدات او تخار ان انقضاها
سأل وجودها قبل تاثيرها اما حال وجود المعلول فلنا
بل حال وجود المعلول ولا يلزم منه ان لا يكون الشيء بعد
انقضايه موجباً لوجود المعلول بل يكون في حال وجوده
موجباً لوجود المعلول في تلك الحالة وما بعد اعني حال
انقضاء العلة فتسخط ذلك الكلام في الحق اليه فتكون
والحق ان من جواز استناد المعلول الى علته
كانت موجودة مع معدومته في الحال على قبا
مدحلية عدم المعدوم في وجود المعلول فلا يجزى
من هذا الدليل بل الذي يتقنه ان تحقق ان
التاثير سواء كان في الوجود الحادث او المستم
نهر ما يفي في نفس الوجود لا في بقا الحادث ولا في المعدوم
فان الحادث انما يفيده العلة الوجودية حيث
هو وجود لا من حيث هو وجود بعد ما لم يكن
ولهذا لا يصح ان يقول ان شيئاً جعل وجود الشيء
بحيث لا يكون الا بعد الوجود فهدا اعني معدوم

عليه بل بعض ما هو معدوم واجب ضروري ان
 يكون جود عدم والوجود من حيث هو وجود
 تلك الماهية مستفاد من العلم واما وصفه وهو ان
 يوجد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن حلة فصل ذلك
 في العبادات الشفاء اقول حقيقة ان الثاني انما
 هو بالذات في نفس الوجود والوصف لا ربه
 فلا يحتاج الى اثبات جدي بل هو مستفاد من
 ان نفس الوجود كما سبق نظري ذلك في تخصيص
 ومبدء تهديد ذلك فنور العقل يكمل باسقاطه بالبر
 المعدوم في الوجود من معنى تفصيل بعبارة
 والمستمر ادع المتدبرين الثاني في نفس الوجود
 دون الوصف كما فصل واللازم علم الاستناد الوجود
 الى المعدوم وهو ما ينقض عنه معنى العقل هذا ان
 تعلم من هذا التفصيل ان التوضيح الذي اوردته الشارح
 لا يعي بحسب ما دقة الشهد فاحسن يد **قوله** ان لا يمكن
 سرور قد يمالح التي يذبح على ارادة القديم ان استناد
 القديم ولا ينسب على هذا ما اورد السيد

فدس سر على شرح القديم من ان هذا التعليق
 انما يظهر فائدة اذا رزق الكلام في الصانع مع بان فذلك
 يجوز استناد القديم الممكن اليه لا يمكن كونه موجبا لغيره
 ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لانه اسكان
 الموت الموجب فان ذلك متفق عليه فلما نأيد في هذا
 القديم مع انما قيد الموت في اسناد بهذا التعيين
 ليس متفق على ذلك الاصل فان افتقار الممكن الباقي
 الى الموت لا دخل له في هذا الحكم اصلا وان استناد
 القديم الممكن الى الموت هو الذي يستند الى ذلك
 الاصل والتقدير بالموجب لا مرأى من هذا **قوله**
 ولا يمكن استناده الى الخلق عطف على قوله فلذا جاز
 الاعطاس **قوله** **قوله** لا سيما في قوله انما في الكاينة
 هذا او معدوم قال لان ما بين في موضع هو ان
 الاجزاء كلها حادثة ولا يلزم منه حدوث كل اتملا
 اقول ما ذكره بنحوه الا ان شكلف يحول كلام المصنف
 على ان لا تقدم سورة الله مع ثابت مع ما لا سيما من
 حدوث الاحسام والنفوس وان ادله وجود

العمل مدخوله روح فيوجه قوله فيما بعد ولا يتنفس
الحادث الى مادة وهذا والا لزم البتة بان المادة
والمدّة سادتان لدلالة بومان حادث الجسم
على حدوثها ولا يستعان فيه بان كل ما سوى العدد
مع حادث **قوله** وكان في قوله لا معنى بالقديم الا ذلك
الحق وبوجه قوله والمعنى انه وان بالنوا في انكار ثبوت
لكنهم قالوا في المعنى **قوله** والمستعمل بالانتقال الى قوله
يد نظر لان ذلك وان كان حقا بنا على عدم جواز
انتقال الصفات لكنهم ربما يجوزون فلا يوجب يلزمهم
الا بوجه المجتهد لا يكونون على ما هم جوا بنا على
تقديم لوازم الجسمية بداهة الاستسلام وتخفيف
الجواب انهم اتفقوا خواص الذات ونفوذها
ذوات فلا يجيد بهم في نفى التلف والمجسمة
نفسنا خواص الجسم فلم يبق لهم من الجسمية الا
الاسم فكان ما بينه النصارى بالحقيقة انما هو
لفظ الذات فكذلك ما بينه المجسمة بالحقيقة انما
هو لفظ الجسم ونرضي ان الجسم والذات متساويان

بامارات

بامارات والتكليفين بامارات تلك الامارات
لا باطلا في اللفظ وان ثبت قلت انما هو الضار بالثبات
قد ساسمستقل وهو كونه سواء سميت ذوات او لا تلك
لا يكونون الا لهم لا يثبتون له مع ما هو سلب عنه بحسب
المعنى لما انما يلقون الا لفظ قد به **قوله** ادلا فديم
في الوجود سواء مع سواء لم يثبت ذلك فالاولى ان
ياد كونهما هناك **قوله** ان اراد مع وفي القليلة بالذات
الحق هذا اراد على هذا الوجه والحكا، بدعون ابداهم
الزمان متساويان بامارات النصارى فليسوا الا بالذات
والا يام وعنيها فوجوه الذي هو مع وفي القليلة بالذات
بدعي عندهم وان كانوا بامارات النبوة عليه بوضي
الحركات المعينة كما هو المشهور وعنيهم همنا انما
مقدم على كل حادث حتى يلزم ان لزمه فلا سكا
لهم الى اقامه الدليل على ان همنا امر يقتضيه لذاته
التقدم والناسي بل على تقدمه على كل حادث
قوله بل الجواب ان مهية الزمان الحق بل كحق
الجواب ان الزمان بعينه الاستعداد بوضي

الخيال

من ان السبيل الذي هو الموجود في الخارج بسبب
عدم استنواذه وارتسامه على سبيل التدريج
فليس المقصود منه مساوية ذلك الارشام الذي هو
موجود كما ان اجزاء الخط المرسوم من القطر بالنازلة
مساوية في الارشام ولا حاجة الى ما ذكره في معنى
عدم الاجتماع على انه مما ينطبق اليه المناقضة بان الرما
المتمدد في موجوده عند عدمه في الكاين فان سداد
الحكمة بجميع القطع وهو امر ينسج في الجملة فيوجد
سواء بدأ ينفذ في زمان او زمان زمان فمن
ادعى ان الفعل بكلمة بالاولى ويجد لمكان
متوازية فلا بد له من دلالته ان تلك الملازمة غير متينة
فما يدركك لعلها وحده في الخارج كانت محتملة
بل عند من ينزع وجود الاعراض التي الغارة وجودها
استلزام الاجتماع اجزائها الى محال فنام **قوله**
لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء مجردة
فيه فنظر لانه ان انصاف الموجودات الخارجية
بالاوصاف لا بد له من علم لذلك ايضا ف

الامور الاعتبارية وما بها الواقعة بحكم الوصل بتقدم
مبعض تلك الاجزاء على البعض على تقدير وجودها
كما ذكره ان كان فيضا كما وما لا يتقدم منها وان كان
مطابقا للواقع فلا بد ايضا منه من علم فظلم اسراء
كانت موجودة او لا سواء كانت تلك الغلبة موجودة
اولا فان كانت الولى ذواتها وهي متينة انتهى لزم
سواء بها او تخلف لزم المحذور والاخر الاولان
بطلان هو بانها يفتقر ذلك او مهية الوسط الذي
يوسمها يفتقر لعدم مبعض منها في الارشام على البعض
كان التحقير النازل يفتقر فتقدم رسم مبعض منها
في الارشام على البعض كما ان العقل في الاجزاء المتوزعة
في الخط المرسوم منها على مبعض وفوق هذا كلام اخر وهو
كما ان الكلمة المتقل متدار الجبس ولا حثية بل سوى
امتداد البتة والامتداد لذاته يفتقر ان
يعض من الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي التقدم
والناسم لان كل الامتداد اذا كان اسمي
التقاضي محذور مبعض من ذلك التقاضي ولا معنى

للتعدد الناحية الاجزاء من ذلك الاستعداد
 وجد ان سقوفه من فيه والكلام في ان لم اختص
 هذا الحي من المتعد ان يبدل الاتحاد بهذا الوضع
 المحقق ولا يشبهه في ان هذين الحي لا يحصل بدون
 ذلك مما اصل السوال انه لم كان هذا وهذا وهذا
 كغير ما يسميهم فيقولون في الجواب بصور عدم الاتحاد
 الذي هو حقيقة الزمان يتلوم بصور التوهم
 والناحية لاجزاء المعروفة واما ما لم حقيقة
 سوى عدم الاستعداد كالحكي وبعبارة اخرى
 متقد ما وناحية استنبط صور من هذا على ما
 الشرح المصطلح للبشائر وقد اخذ من بلاد
 الوجه الذي ذكره الشارح لانه لم يجد الجواب
 عاما هو دابة ذلك الكلمات وهذا هو
 في غاية المستطاعة موقوف على بيان كون الامكان
 موجود في الخارج فلو لم يكن موجود في الخارج
 لكن كان الامور التي تنفصل الانضمام بها
 الموصوف في الخارج كوجوب الوجود وعيني

لتم

لتم الاستعداد **قوله** وثانها الامكان الاستعداد
 الى حدب المتأخرون الى ان الامكان الاستعداد
 قسم رابع من اللبقات الموجودة في الخارج فبما
 بالذات للامكان الذاتي اسما بظاهر عبارة القدماء
 ثم يبراهن هذا البنى ان عليه وانتم تعلم ان اثبات
 ذلك حوته حتى طرقتا فان وجوده في النقطة
 ما به لكيفية الحاصية وباجله للكمية الملوثة التي
 فيها متقنة لها الى قبول الصور التي يتوار عليها
 مما دليل عليه بل المظهر الاستعداد امر اجزاء
 وهو متاخر للامكان بوجه لا يسبق وعدمه اياه
 كلفا لا يسبق وجوده في الخارج فان القدماء لا يفرقون
 بين الموجود في نفس الامر وفي الخارج وبما يوجد
 في الدليل الامكان الاستعداد من غير اعتبار وجوده
 في الخارج بان يقال من اخذت شي بوجوده لم يكن
 ملا بدعها من غير وليس ذلك من جانب الماعل
 فهو اذن من جانب المعلوم والتغير في المودوم
 الصورت فلا بد من امر استنبط يكون حاملا للتغير

ذلك ان نقول بالتعبير من جانب العاقل لا بان
 فبعد لذاته ومثاله الحقيقية بل بان يصير فاعلا
 انقضاء امر اشياء التي يكون من غير علة
 نامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة
 له **قوله** اذ الفاعل بالاحتياط قد اشهر من المنكسر
 ان يوجب العاقل انقضاء لاحد الطرفين بخصوص
 فخلق الارادة متقدرون من جهة نظر لان فخلق
 الارادة باحد الطرفين دون الاخر ان كان الامر
 لغيره فيسبح احد المسارين من دون مح
 مطلقا وان كان متعلق الارادة بذلك المتعلق لغير
 الترتيب فمقتضيات الارادة ثم مجموع تلك المقتضيات
 امور يوجب على ما يراها من دون مرجع فاعلا
 واعلم انه لا ساجدة الى ذلك ادعى منهم وهو في الحوادث
 المتصلة بمجهل بان يقال الذات موجبة لتعلق
 الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين
 بالارادة والتعلق كلاهما قد يمان والموجود الحادث
قوله واما محلي مستند الواجب بالذات

اما بلا واسطة او بواسطة قد يمتد وفي بعض الجوانب
 ان مستند الواجب في طائفة اشياء حادث معين
 فاذا وجد ذلك الحادث بنوع لوجود المانع كذلك
 القديم لا يكون فاعلا للحادث المانع عنه يكون
 فاعلا قد يمتد الى ما يليه بل انما يستحيل هذا الحادث
 لكونه مستقلا بالوجود وذلك القديم من حيث
 انه معلوم له ولعدمه من حيث انه مانع عنه فاعلا
قوله وحديث صفات الواجب قد مر مرارا
 كعدم وجود الواجب عليه حيث نقل عن بعض المحققين
 ان صفات الواجب ليست اما اربابا بل هي لوازم
 له وهو عند قلوبنا ولهذا سببا استناد القديم
 الى الموقوف الموجب لو امكن سمح فاعلا في جواب
 سوال محصلة ان الواجب مع بالذات الى صفاته
 القديمة بوجوب ان صفاته ليست في ايدي علمه
 كما هو مذهب الحكماء المعنوية وهو عند قول
 ولا قديم سوى الله مع سمح فاعلا ان صفاته مع
 عند الاشاعرة ومن يحد وحد وهو موجودا

قديمية وعند جمهور المعنوية ليست رابطة على
الذات وما سبق الاستدلال منهم بطلان كونها حادثة
قديمية وان هي رابطة لفظا والوقت من هذا الكلام
وقد ما يدعى على قولنا كان الواجب فاعلم ان
لم يكن شيء معلولا قد بما وحصل انه لم يكن على الاستدلال
ومن يجد وحدهم كون بعض معلولا قد بما وكونه
موجبا بالثبوت الذي ذلك البعض واما على الله فلا
قوله اي الحاصل في الوقت العاقلة المعنوية اعلم من
الحاصل في الوقت العاقلة او الاول مشغول الحاضر بذاته
بعد الوصل كما في العلم الحسوس بخلاف الثابتة
فكان معنى من الغيب هذا التخصيص بل انما اراد
ان المهمة لا يغيب فيها الوجود بخلاف الحقيقة
قوله اي على ما ينافي تلك العوارض هذا البيان
لا يجرى في لوازم المهمة فان الاربعة مثلا لا تدرك
على ما يسري ويرجع والاولى الانحصار في التنبيه
على ان النسبة مثلا في ذاتها ليست الا في سعة
فقط فاعلم ان ما متباين لها بسبب العقل **قوله** ولو كانت

نفس حقيقة الانسان لعل ان الانسان الكثير
اذا لم يوجد فالدليل لا بد على زيادة مطلق
الوحد بل على زيادة الوحدة المتباينة تلك
الشيء ويندفع بان فوار الكثير من حيث انه ليس
واحد بمعنى ان حقيقة الشيء فيه حقيقة الوحدة
وعني ما فيه الحقيقة الانسانية فلا يكون الوحدة
على الانسانية ولا يسمى ما فاعلم **قوله** اي يجب
ان يقول الانسان ليس من حيث هو ان
الحق من البين ان الانسان مثلا اذا نظر الله
العقل ملا حظا لياه فقط متغصا على كنهه من اللوح
لم يجد الانسان وان كان موجودا في الواقع محققا
بعوارض كثيرة فتلك العوارض ملبوس عنها هي
الحقيقة لا يجب نفس الامر مطلنا ومصادق
هذا السلب ان ليس من منها ذاتا له ولا دينا
اذ لو كان احدهما لم يتفك عنه بحسب هذا النظر
فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو فاذن الف
بنقذ يحمي على الحقيقة كان السلب في روعا الثبوت

من تلك الحقيقة فكان صادقا لانه وان كان
 لا يحسن لغز الامر كذلك ليس اياه من هذه الحقيقة ^{سلب}
 الغيوت هذه الحقيقة وسلب الغيوت من الحقيقة
 اخرى واما اذا قد سنا الحقيقة كان معناه
 ذاته ثابت له سلب الالف وهو بط لال سلب الالف
 انهم من العوارض الى لبيت معه في حد ذاته
 فاذا اريد ان يطابق اللفظ المعنى فلا بد من تأخي
 الحقيقة والحاصل ان المهمة من تلك الحقيقة ^{سلب}
 عنها جميع ما عداه فنصدق سلب جميع المعنى
 عنه بهذا الاعتبار حتى سلب الالف فانه كما ان ليس
 في حد ذاته على الوجه الذي تحقق فليس حد
 ذاته على الوجه ليس على ذلك الوجه اذا كان
 البس عينه ولا سوره فكذلك البس عينه ولا سوره
 كلاما للموجبات كلها كاذبه من هذه الحقيقة
 والسر الابرار صادقة لاهذا نظر الشيخ في الشفاء
 حيث قال فان سبنا عن الزينة بطر العنصر
 مثلا هل الزينة او ليس لم يكن الجواب لا سلب

لاي شيء كان ليس على السلب جود من حيث بل على انه
 قبل من حيث اي بسو يجب ان قبل الزينة من حيث
 في سبنا ليس الالف بل ثبت من حيث في سبنا الالف
 ولا شيء من الاشياء فان كان على المسئلة من من حيث لا يخ
 منها شيء ولم يلزم ان نجيب عنها البتة وبهذا يكون
 حكم الوجوب والسلب الموجبين للثبوت في ثبوت البقاء
 وذلك لان الموجب منها الذي هو لازم للسلب
 معناه انه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب
 كان موصوفا بهذا الموجب الاخر وليس اذا كان
 موصوفا به كان مهيئة هو ذاته ليس اذا كان
 الانسان واحدا او ابيض كان هوية الانسان
 هو هوية الواحد والابيض فاذا جعلنا الموضوع
 هوية الانسان من حيث هو اسان كثير واحد
 وسئل عن طي التفصيل فاجاب واحد كثير لم يلزم ان
 يجاب لاننا من حيث هوية الانسان شيء غير كلانية
 واحد منها ولا يوجد في ذلك شيء الا الانسان
 فقط واما انه هل يوجد بانه واحد او كثير على

على انه وصف الحق فلا محالة انه يوصف بانه واحد
او كثير على انه وصف الحق فلا محالة انه يوصف بذلك
ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو
فلا يكون من حيث هو سائبة هو كثير بل انما يكون كان
ذلك من حيث هو سائج فاذا كان نظرا له من حيث
هو سائبة فقط فلا يجب ان يشبهه بنظر الى شيء خارج
مجال النظر بطريق اليه با هو وفقر الى الواسع ومن حيث
النظر الواسع الاول لا يكون الا انسانة فقط فهذا
ان تلك الانسانة التي في زيد من حيث هي انسانة
كل هي التي من غيري بغير ان يقول لا ليس بغيري مسلمة
هذا ان يقول فاذا نكلك ومع واحد بالعدد
لان هذا كان سلبا مطلقا ومعنا هذا السلب
ان تلك الانسانة من حيث هي انسانة فقط ولو
عبر التي في غيري ومن خارج انتهى وانما طولنا بهذا
الكلام الطويل الدل لان فيه مد فزاع الا وهام
الفاقد التي عسى يعنى من لنا طوبى **و**
لان هذه الصفة قد يكون للامور الوجودية

ورقة اشار الشيخ حيث قال فان سلنا سائلا ونلك
الشيء محصورين ويقولون انها ليست كذلك وكذا
كذلك ليست كذلك وكذا غيرهما انسانة ما هو سائبة
فقولنا انما لا يجب انهما من حيث هي انسانة ليست
كذلك بل يجب انما ليست من حيث هي انسانة
وفد علم التي في غيرها في المحل لا يقال على جلة على
السبب المحل التي هي مساوية للسبب البسيط لانا
يقول مساوية لها على فرض التسليم انما يكون اذا كان
معناها سلب الثبوت بحسب نفس الامر لا بحسب
الحقيقة فاعلم فانه قد تاه انما ان اعلم ان ليس
القصبة في كلام العزم عين ولا او بل هي داخلية
في العدد ولعمري هو وانما من المحنات المتأخر
والذين دعوه من ان العقل يستثنى من القصبة
الغالب بان ثبوت الشيء يستدعي ثبوت الحقيقة
هذه القصبة على لاد بل على لا بعض النسخ الشيخ
على ان انقطاع الابواب بغير الموضوع انما هو
لنفس الواجبة الثبوت لا بغيره من المحرر **قوله**

فلا يصح الجواب بل مثل هذا السؤال طلب للتعليق
بعد وضع ثبوت اسد الامرين والوضع المتي عليه
السؤال فارد فلذا السؤال فلان حق الجواب
الذي مفتضاه واذا اجيب بطلب شيء الذي
لا يكون بالحقن سبوا عن هذا السؤال لا يرد
المطرب بل يثبتها على ان هذا الوضع المتي عليه ذلك السؤال
قوله غور القصة سأل المهنة الم يكن ان يجعل
للمهنة ولا يلزم قديم الشيء الا في ذلك في ان الانسان
مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العدل
ينظر اليه من حيث النظر الى هذا الاعتبار وقضية
الى الاعتبار بهذا الاعتبار والمعتبر بالخبر الاخرين
فالقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو الانسان
المعتبر على هذا الخبر من هذا الخبر ولا غلظ ان
اعلم من الانسان المعتبر على هذا الخبر فلهذا
كان هو معونه في هذه المعنى فكل قسم
الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان
الانسان الذي هو مقسم على الواجب وكذا قسمته

الى الانسان المعلوم والانسان المجهول
مع ان القسم هو طبيعة الانسان انسان معلوم
وانما يلزم قسم الشيء الى قسمين الانسان مع
الوضع الى الانسان او قسم طبيعة الانسان
فما **قوله** من خبر ساجدة الى اعتبار فرد زبده
لا يخفى ان قوله محدود فاعلمنا ما عدا ما بظاهر منطوق
على المهنة لا بشر طرئ لم يحتمل ان يكون المراد الحد
اشراط عدم اقنى انه باعرا حتى فلا بد من تنبيه
بقوله بحيث الم ليندفع الحلال **قوله** ولعل
ذلك ضبط منه قد صحح الشيخ بان الجسم عين
المادة يسمى من وجود الانسان وسبب وجوده
وبان الجسم بهذا الاعتبار هو من اجوه الم كلب
من الجسم والصورة التي هي جود الحسية وليس
بجود لان تلك الحيلة ليست بجود جود في طوله
وهو من وعق فقط وبان الجسم لا بشر طرئ محو
على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت
او لغاؤها فيها الا فطار الثلثة فهو ان محو

على المجتمع من الجسمانية الى صفة المادة ومن النفس
لان جملة ذلك جوهرها طور وعرض وعقل وكذلك
الحيوان اذا اخذنا جسموا نأبشر ان لا يكون
في حيوانية الجسمانية واعندا وحس كان لا يوجد
ان يكون مادة وان يكون ما بعد ذلك خارجا
عنه في ما كان مادة الانسان وموضوعا ومورث
النفس الناطقة فالقصد هذا ان يكون الطبيعة الواحد
مادة بلعبا ماسحا نأبشر كل فيما ذاته مركبا قويا
اذ هكذا لا يظهر كون مالهو الملتبعا عن ارضا
على الشيء باعتبار اسخا لمورثا ما فيها ذاتة بسيطة
فقد ان العقل يفيض فيه هذا الاعتبار الثالث
على النقي الذي ذكرنا في ما في الوجود فلا يكون
شيئا متجني هو جسمي وشي هو مادة افور فالذي
يتلخص من كلامه ان المادة في الكوكب واما في البسيط
بما هو متقدم عليه بحسب الوجود العقل اذ لا مادة
لها في الخارج اذ المهد ذلك ظهر لك ان نفي وجود
المهنية من حيث انها مادة بخالف ما عليه الشيخ

بلا ما عليه الامر في نفسه فان المادة موجودة في الواقع
وما قل من ان المادة العقلية مأخوذة من المادة المكانية
فاقول في فطور المطا ان المادة الخارجية ان اخذ
بشر لا شيء محسب يكون الصورة المقارنة لها خارجا
عنها ويحصل من انضمامها اليها امر تلك فلا يصح حملها
على الجميع وهذه الاعتبار في مادة وان احد
لا بشر طرقي بحيث يصح تحصيلها بانضمامها على سبيل
نقطة اياه لم يكن بمادة بهذا الاعتبار بل كان حسا
فالشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار هو عينها بغير
حسب احسب الاعتبار العقل وان ثبت فاعبر بالطين
وانك اعتبرته من حيث انه طين ومع ذلك صالح لان
يكون فيه امورا اشتر منها صورة اللينة بهذا
الاختبار يحول على اللينة على كل مادة خارجية لهو حس
باعتبارك ليس كل مادة عقلية مادة خارجية
بالمعنى الاسحق فان النور اذا اخذ بشرط لا شيء كان
مادة عقلية ولبيت مادة خارجية بالنبذة الى
بذلك المعنى بل هو موضوع لها فالامادة العقلية //

في الكميات اما مادة خارجية او موضوع فاقولت
 الجسم الموجود في الخارج هو جسم هو بعينه حيوان
 مثلا فلا يكون الجسم بشر لا موجودا في ذلك الجسم
 الذي هو محل النفس الحيوانية اعني المادة التي قد تحصل
 من انقسام النفس اليها بالذات هو المجموع ويحمل عليه الذكاء
 هو الجسم موجود فالجسم بشر موجودا به ويمكن نوصفه
 الحق بما هو في نفسه على نموده مقدمه ان نحيد اليه
 امر بشي يختلف بالنفاس الا لا مورد في ما اعتبره تجريد
 بالنفاس الى امر دون اشياء وما اعتبره بالنفاس الى جميع
 الامور ومع هذا الاعتبار لا يوجد في الخارج لانها
 اذا اعتبرته محصلة بحيث لا قبل تحصيل آخر اصلا
 ستة للهوية البعدية فهو بهذا الاعتبار يعني موجودة
 في الخارج اكل موجود لا بد له من نوعي خاص هو
 تحصيلنا بدعي المهيئة المعتبرة بهذا الاعتبار واذا
 اعتبرته محصلة بالنفاس الى اشياء معينة او اشياء
 معينة كما الجسم اذا اخذ بشر ط ان لا يدخل
 في قوله النفس كذلك لا بشر ط لا بشر اسطفا وهو

لاننا في ما اتفقنا الشيخ من وجود المهيئة بشر ط لا بشر ط
 فان قلت المهيئة في المادة ما لا يوجد عن جميع ماعداه او عن
 بعضها وطا لا يكون موجودا اصلا كما في قوله فلا يصح كلام
 الشيخ وعلى التاكيد موجود في تلك المادة يصح كلامه
 قلت المهيئة في مادة الشيء التجريد بالتبني اليه فكل ما اعتبر
 به وبالنسبة الى شيء فهو مادة بالنسبة الى الشخص والبحث
 لو انضم اليه الشخص كان امرا رايده اعليه لا محالة
 كان مادة له بهذا الاعتبار وعني محمول على الجسم فاقول
 حيث حكم بانفسنا المادة ارادية المهيئة باعتبار التجريد
 عن جميع ماعداه وان كان احصاء المادة اسم من ذلك لا يفسر
 في توجب العبادة بين اما ان يحمل قوله في ذلك على المبدء
 على العموم ومع الاستدش في قوله لا يوجد الا في الادمان ولا
 في ذلك من حيث عدم تنضمه لاعتبار التجريد بالنظر الى
 بعض الجوارح بالاحكام الى النهاية واما ان يحمل على الاطلاق
 ويكون المعنى قوله ولا يوجد الا في الادمان راجعا الى
 التجريد عن جميع ماعداه بطريق الاستحسان والادمان
 اظهر قوله وليس معنى اخذه ههنا بشر ط لا بشر ط هذا

الشرط انما هو لتفصيل المهية النوعية لا عطلق التحصيل فان
 لا اعتبارات التلث وبما يرد في كل كلي حتى النوع كما اننا اوردنا
 لكن التفصيل النوعي لا جعل الا في امر يخص به بدخل فيه امر
 يخص **قوله** بل منزه ان يوجد في ذات ان بدخل فيه الخ
 هذا من قبيل معنى الشئ بعد الابهام ومعهم من من
 ذلك باعتبار انه منزه فالكوا الذهني قد يغفل مع وجود
 ان يكون ذلك في الوجوه اشياء فيقسم اليه معنى اخر ينبغي
 وجوده بان يكون ذلك للمعنى منصرفا فيه وانما يكون احده
 من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثلا المقدار فانه
 معه يجوز ان يكون هو الخط والسطح والحق لا على ان يوارى
 شئ فيكون محو عما في بل على ان يكون ذلك نفس السطح والخط
 لان معنى المقدار شئ يحتمل المساواة بمعنى منطبق
 ان يكون هذا الشئ العالم للمساواة هو نفس اي شئ
 كان فوجد ان يصدق عليه ذلك المعنى وهذا المعنى في الوجود
 لا يكون الا احده ذلك لكن الذهني كل شئ له من حيث
 يعلى وجوده من ذاته الذهني اذا اضاف العالم اياه
 لم ينفك على انما معنى من خارج لاحتمل شئ العالم للمساواة

سنة

سنة يكون ذلك قابلا للامارة في حد ذاته وهذا شئ آخر
 مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون تفصيل القول المساواة
 انه في وجوده واسد فخطا في الكثرة فالكثير منها من جهة
 امر محصل واما من جهة محصل فالامر المحصل في نفسه غير ان يعبر
 من حيث هو معنى محصل في الذهن فيكون هناك معنى لكن اذا
 صار محصلا لم يكن شيا آخر الا بالاعتبار العقلي فان التفصيل
 ليس بنفس بل بحكمة **قوله** وبما يرد ان الجنس خمسة خمسة
 فان قلت كما ان الجنس مظهر بالذات لا الاما ع قلنا
 النوع مظهر بالذات في الاشخاص فيها معنى قولهم في
 بهم والنوع محصل قلت ارادوا بذلك ان النوع لم ينفك
 له محصل بالاشارة او لا يتفصيل اللون بحيث يغفل
 الاشارة وهو ليس بول او بياض مثلا بخلاف الانسان مثلا
 فانه ليس الا التفصيل بالاشارة وذلك اننا نعمل بالحواس
 والاشياء من عاين الامر ان لا ينفك من ما يوجب الشئ الا واما
 التفصيل وما يوجب الشئ الا من هو مستند رتبة القول المعاد
 لا يعنى ذلك فاما قوله وقتنا ذلك حله الناطق فانه
 ان اعتبر الامر في شئ كان فخطا او في شئ كان جدينا النوع

وقد

او بشرط لا شيء كان العروبة هي به الشيخ وعني **قوله** وكذا حال
 جنود من الامور المحيطة بل هي النوع ايضا بالناس والاشياء
 بل حال كل كل **قوله** قال ابن اسبنا ان المهية هي صور ابو
 اسبنا المتعلق والالابات من الشئ وهذه الاعتبار
 في الجسد وقوله اذا اخذنا الجسد جرمه وسوى من وعين
 من جهة ملك هذا بشرط انه ليسوا خلافة عن هذا
 لوانهم اليه حسوا عند ان كان من خارجا عن الجسد
 محو لا فيها صفات البهاكل الماحود من الجسد الذي هو المادة
 وانت فلهذا ليس بدليل ان اعتبار المادة لا يخفى الا ينبغي
 جميع ما عداه اذ هو من القبول يكون الجسد مادية بالناس
 لان تلك الامور فانهم **قوله** فلهذا لا بد ان اراد بالحوادث
 الخارجية هذا المأثور على ما ذكره في معنى وجوده في الخارج
 حيث قال ان الوجود الخارجي من الحوادث وكذا
 الغشحي انما قيل ان كل موجود خارجي فهو موجود
 في الخارج بامر ما سواء كان الوصف اعتباريا او موضوعيا
 في الخارج فلا بد عليه ذلك وسيأتي تفصيل **قوله** الا يري
 انه تلك الحكم على الجود هنا حيث ان ليس النزاع في تصور

مفهوم الانسان الجود ملاء وجوده في الذهن
 فانه لا يتصور من عالم النزاع في ان هذا الكون القيد
 مصور موجود في الذهن وايضا هو مخلوق بالذات
 بل النزاع في انه هل يوجد في الذهن الانسان مثلا
 لا يكون من امر شئ ينفرد في هذا الحال لوحظ معه
 الجود وقوله الا يري كما يري فان قلت الحكم عند
 على الاقوال بما صدق عليه هذا المفهوم ايضا موجود
 في الذهن بهذا الوجه قلت ليس النزاع الا في الوجود
 الجود من حيث الجود والافني ادوان سلم وجودها
 فليكن موجود من حيث انما بل من حيث اعتبارها
 مع وصف الجود والحكم العاقل عليها انما هو
 باعتبار الوجود في الذهن كما ذكره في الجود المطلق
 فان اتى اده عند موجود في الذهن من حيث
 معلوميتها بوصف الجود والحكم العاقل عليها
 من تلك الحيثية انما هو مقتضى الجود لانه امتناع
 الحكم ولوا يرد ان الجود موجود لا من حيث
 الجود فلا حاجة الى ذلك النظم بل فان المهية هي

الخلق موجود بالانسان وسامك في تحقيق النعام
ما يصح بدفع الاوامر فصار الحاصل انه ان اراد بالوجود الخ
يكون ان في كل المرات بالخلق لا يكون سوى من يفي الوارد
بحسب الوجود الذي يقتضيه فلا يكون وجود الخ في الخارج
بالاوصاف الخارجية الا واصف اليه يكون الا نضاف
بما يربط الخ بغيره وسواء وجدت نفس الاوصاف في الخارج
اولا ضرورة ان ما هو موجود خارجي فهو موضوع لثبوت
هادفة خارجية محو لما امر من في فان الوجود الخارجي
لا محالة يستلزم ان يكون له الوجود في الذهن
الا تحجب التصور والاعتبار فان العقل ملاحظ حيث
يكون في الاعتبار سوى جميع الاوصاف على اعتبار
قوله ولا يصح قوله ان تلك المهمة مخلوقة بحسب نفس
الامر فاعلم **قوله** والجواب انه لا معنى للوجود في الذهن
الخ هذا اجواب عن الاعتراض من مدد الجواب الاول
ونحوه وان الخ لا يفي نفس الامر بوجوده في الذهن
اذلة ان معنى فلا يفقد كذا ما يوجد في الذهن
لا يكون محو دونه نفس الامر الخ في نفس الامر يمكن

وض

قوله فيوجد فيه فاعلم انه في نفس الامر ان اراد ان
المهمة الموجودة لا يوجد في نفس الامر بحيث ان وصف الخ
لا يكون الا بغيره الا ان يمكن يوجد في الوقت العقل بان
يقضي العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه وان
اريد انه يوجد في النفس العقل في هو محو بحسب نفس الامر
بحسب يكون اكمل عليه بالخ في الواقع ما ذاق ذلك
فلا لا شك في ثبوت وان اريد انه يوجد في النفس في هو محو
بحسب هذا الاعتبار كما استرنا اليه فلا احتواء فيه لكن
بوجوده ان يوجد في الخارج في هو محو باعتبار بل
باعتبار في نفس الذهن الذي هو في ذاته وجوده
لا يتصور وجود تخصيص الخلاف بين العقل والحاصل
من جميعها ان طرف الانصاف بالخ في الواقع
مطلقا ليس في الامر بل اعتبار العقل فقط واما في
الوجود فيمكن ان يكون هو الخ او الذهن وجود
في الخارج والذهن واعتبار العقل جميعها ما هو محو
عن العوارض بحسب الواقع مطلقا فاعلم **قوله** لان
المفطينين باسمهم فمما انما الكلمة والخ في

وفرد الكتاب بالصور العقلية فانها حيزي الماهية على ما هو
 التحققي بل يقى الشيخ في الشفاء على ان الماهية لا يفرط
 في صورته العقلية فالصورة العقلية متصفة بالخطا في
 من حيث انها صورة عقلية وهو ايقه متصفة بالاشياء
 الحكم من حيث الماهية فلا يخلو في فسادها بقاء على ما اخذ
 الثاني من التوفيق بين التام والذهني فيه والاصل فيه
 وان الاول المعلوم متساويان بالذات وهو في وجوده الثاني
 وهذا القابل لا يفرط في سبيل ان يكون امر واحد جرمي
 واحدة في وحدة الماهية بالضرورة من حيث هي حالة
 في نفس الامر شخصية ومع اسد اشياء في العلم جرمي حيث
 مطابقته الكثيرين بالشيء المذكور كونه في الشفاء في المثل
 والنفس من الانسان وهو الذي هو كل الالاجل انه في
 بل لانه مفسس الملا حتما وكثير من وجوده او متوهمه
 حكمها عند حكم واحد واما من حيث هذه الصورة
 هي في نفس الامر جرمية فلهذا احد انتقاء في العلوم والعلوم
 وكما ان الذي باعتبارها لا تختلف يكون كليا وجرمي في حيث
 ان هذه الصورة صورة طرية في نفس ماس الصورة

في جرمية ومن حيث انها مشتركة فيها فهي كلية ولا يفرط
 بين هذين الامرين **قوله** ولما استدل على عدم صحة
 نفس الكلية في هذا ليس بصواب كاعلم ما مثل على الشفاء
قوله على معنى ان ما صدق عليه في هذا الجمل الغرض
 لفظا وبع ذلك لا يلزم ط مولا الله وهو جزء من الاشياء
 وسببا في حقيقة **قوله** وقد استدل على وجود الماهية
 لا يفرط في هذا الاستدلال المذكور في الشفاء فانه
 فور ان الحيوان با هو حيوان لا يفرط في امر موجود
 في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص جرميانا لحيوان
 ما موجود فلهيوان الاله هو جرمي من حيوان با موجود
 كالبياض فانه وان كان جرمي متاخر للمادة هو مبا
 موجود في طرية في الشيء بعينه بداهة وان كان
 هو من الطرية الحقيقة ان بقاؤه في الوجود امر اخر
 ثم بالغ في التشبيح على معنى ان الموجود هو حيوان
 فقط دون الحيوان با هو حيوان وقال فان
 الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء اخر لا وجود
 له واما الحيوان لا يفرط في شيء اخر فله وجود في

وربما اكتشف من خارج في شئ ابطوا جواله من جهة
وحده التي هو بها واحد من تلك الجمل حيوان يوجد
بلا شئ طرأ آخر ثم قال ما الحيوان ما خردا بعوارضه
هو الشئ الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي
ينقص وجوده بانه الوجود الاكبر لان سبب وجوده
بما هو حيوان عبارة الله فيه واما كونه مع ماده وعوارض
وهذا الشخص وان كان عبارة الله فيه فهو الطبيعي
فهو الجبرية وليذكر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث
مع على الطبيعة الشخصية والكلمة تقدم البسيط على المركب
ومع الاشارة بالان هذا المعنى لا يخفى ان ليس مراد
مراد من ذلك بوجود الطبايع وجودا في ادم فقط
كاذهيب اليه الشارع فيما لا يخفى بل المقصود
انه اذا وجد زيد مثلا وهو في ذاته حيوانا ناطقا
مكافا لزيد موجود فكذلك الحيوان الناطق اذا
لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا في الشئ
ما هو موجودا واما اذا كان الحيوان الناطق موجودا
مكونا الحيوان موجودا وكذا الناطق في وجوده

ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي تقدم
بالذات باعتبار ما من نسبة الازيد بل ربما كانت
اقدم بالزمان فان الانسان موجود قبل وجوده
زيد مثلا لكن كان له جهة متناهية وتقدم عليها
بهمته اتحاد قائما اذا اخذت بحيث يمكن ان يدخل
فيها ما يمكن دخوله على سبق في هذا الاعتبار لكنه
الاتحاد منها واذا اخذت من حيث الدخول
بالغلبة خصوصا اتحاد العقل بالطبيعة التي وجودها
اقدم باعتبارها الاتحاد باعتبار آخر وهو اعتبار التقدم
بوجوده لا غير انه في نفس الامر يخفى بالامر ان كان
بل يخفى ان حكم التقدم لا يصدق عليه من حيث
الكلية فان في ذلك فحس ان سبب في مطالب
العالية **ف** لكن الاجزاء العقلية لا لا ريب ان منها
هذا الاعلى ليس ذات زيد بل نسبة اليه الوصف
فلا يكون وجود زيد جبرية وجوده هذا الاعلى في
له اتحادا مع زيد فهو موجود لوجوده وكذا
الاعلى فان قلت كما ان الاعلى موجود بوجود

زيد مثلا بالوصف كذلك الابيض فلم يحكم بوجود
الابيض دون الاسمي مع انه لا ينفك عنها فقلت لا ينفك
بها في انها موجودان بالوصف بوجود معنى
بالوصف ان الابيض موجود بالذات بوجود
مناسبيته وجود الوضوح والاسمي ليس موجودا
بالذات فان قلت لم علم ان الابيض موجود دون
الاسمي قلت بانه اذا انحصر المعنى من الوضوح الاسمي لم يدر
لا يتوقف الانصاف به الاعمال ذات مخصوصه مع
سلب البصر عنه من ان يربط هناك امر الموجود
بخلاف الابيض فان قلت هذا انا بدو على وجود
الابيض دون الابيض كاصح بالشيخ وعني
عن الوضوح العاقل المحيى عن الوضوح المقابل للذات
قلت الابيض اذا استعمل في الوضوح هو الوضوح المقابل
للموجود فكما ان الطبيب الذي في جسمه مادة باعتبار
وهذا المحيى الذي في الوضوح والوصف لا يمكن
من ان ينفك عنها بالذات فالمدرك بالبصر ولا
وبالذات هو الابيض ثم من سابع قول ان الاسمي

منار لم يوجد استمر وجوده او جنى واستمر
لوم يكن من تلك الاستحاط لم يعلم انه شي الابيض بل
ان يكون ابيض بذاته كما ان ثوب بذاته وروح كان
هو ابيض فيكون ابيض بخاص هو عين ذاته او البياض
هو الابيض باعتبار التخصيص ولذلك لا يحل على مجموع
الموجود في العالم من ذلك كما ان البدن اسم الجسم
من حيث هو مادة ولذلك لا يحل على مجموع النفس والبدن
بجلا في الجسم فانه اسم له بان باعتبار واحد فذلك لا يحل
على الجميع على اذا استعمل في الوضوح هذا وان كان من
لفظها فاولا وبالمناهي بين وهو الحق الملوغ كلام
المعلم الثاني ووافقه السطحي رحمه الله تعالى
من احوال العقول والاشياء كالعقل والعاطف وعني
واورد في التنبيل المشتقات كالاب والابن وفي الدار
وفي الوقت وبظاهر ويشهد به العقل السليم في
قطعه فيم فان قلت من يبيد وجود الكل واليطبع في
الموجود في الخارج امر بسيط اذا وجد في العقل النوع
منه الجبر ان والناطق قلت بالحقيقة سجنين الموجود

في الخارج بل امر من مر عليه عنه كالايجي بعيدة من غير فرق
قلت لو كان كذلك لم يكن رتبة سجداته حيوان ولا نبات
لما علم من الهبة لبيت من حيث الاله فيكون من سجدته الارض
والكلام فيما هو ذا في له فان قلت لعلمه في الماشي على الكفا
ذا بالوجود في الخارج بالحق الذي اعترفتم قلت بل من حله
ان يكون انصافه بجميع المفعولات الكلي مطلقا بكونه
كاهو شأن اللواحق فيكون زيدا كاجتاج الساجد فيكون
ايضا في اجاعل بجد ان را بالحق الذي اعترفنا الى
ان سنبل بالحق الاخر اعني ان يوسط الجليل بين
الاشان اذ الموقوف ان في سجدته امر استلزاما لنبال
لعل الحادثة في له لا تقول في يكون وجوده زيدا مثلا مستقلا
بالذات على وجوده ان كاهو انه مقتضى على وجود
ايضا فيكون الانسان من اللواحق المتأخر عن وجوده
ثم ليس الكلام في خصوصيات المولد بل نقول ما يقوم
نسبة الاحتمال لا يكون ذاتا والكلام فيما هو ذا في
والنفقش بوجوب ان بعض الموجودات باخر او غير
او يحتمل او ما اشبه ذلك وليس باشياء اخرى ما رت

سارت تلك الاشياء بالوقوع ونحن انما ندعي ان وجود
تلك الطبايع لم لا يتحقق ان هذا التاويل بين وجود الموجود
الخارجية في العقل حقيقة لا يتاويل وجوده في متقدم
على جميع الذنابات او العقل يحكم بالذات ما لم يوجد
لم يكن اننا ناولا يعني ما ذهبت الشئ للشئ في غير
المثبت له لا نقول هذا وهو فاسد لان ما مره
للشئ متأخر عن ثبوته يكون من اللواحق الخارجية
عنه لا محالة على ان العظمة السليمة بشهودها
تقدم الوجود على الذنابات هاهنا وان ثم
مستغنى عن التوهم ان هذا فضا زيدا فيكون
نسبة زيد الى نفسه نسبة العوارض المتأخر عن
ننا على **قوله** هذا الكلام انما يلزم الي وهو مقصود
الحص كما سبق **قوله** يعني من المفعولات القائية
الي لا معنى للعقل مركب من المحولات والاشياء
مقولة انما لان هذه المفعولات تصدق عليه لا في خارج
محور على الطبيعة يجب وجودها العقل ولو جعل
الثانية ما ح مبادي الاشتقاق عند المجموع انما

بفرض الطبيعة بحسب وجود ثلث العقل **قوله** لا تأنق
 لا معنى لكن لما منع ان ينعقد الى ان يبين فان العذر
 الصوري هو ان الكثرة متناهية من الحوادث ولا انها
 سالمة من الواحدية الحسية وهو اول المستلزم
 في لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود السابغ
 الذهنية بغيره انه لا بد ان يوجد في الدخول او لا يكون
 مركبا يجب هذا الوجود بحسب الطول في الصورية
 الذهنية واما على وجود مهية لا يمكن العقل جعلها في ذاتها
 الامور فان ذلك لا يجب بالاسماء الخلقية بل بالحقائق
 في عدم وقوعها عند رب الخلق فلا بد لك من بيان
قوله بمعنى قد يفرض ان على وجه ايج اشار الى ما قبل عبارة
 المتنى **قوله** الاول ما اخذ به المصنف هذا ما اعترضنا
 انه مذهب المصنف وحقها بما يندفع عند الشبهة لان
 الكلام صحيح او النعقد يمكن لا يخفى ان المعقولات الثابتة
 ما يكون الذهني على ما لا تصاف على ما سبق تفصيله
 لان ذلك المفهوم في غير مفيد بالخارج او الدخول
 او يمكن مفيد بها ولذا ذكر سبوا العقل فاعلموا

والحقيقة فيها سواء اعني سبب الوجود الخاوي
 من العقولات الثانية وصدقها بان الا مكان حلة
 مائة للحاجة فلا يكون متناه الا تصاف بها الوجود
 الخاوي روح فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحا
 فتأمل **قوله** ان مهية المركبة في حدودها مع قطع
 النظر عن وجودها بالقابل ان يقول اذا سلمنا احتياج
 المهية المركبة في حدودها مع قطع النظر عن وجودها
 الى سائل جعلها لا بمعنى انه يوجد اياها فله لا يجوز مثل
 ذلك في البسيط فان عدد اجناسها الى الاصول
 لا بناء على اجناسها العام اسف فلك الاجناس الى
 الى الاسمي لا ينصرف في البسيط فله الاجناس القاتل
 الى الاسمي لا يصور اما الاجناس الذاتي الى معنى ما
 جاعل جعلها في ذاتها كما اثبت في المركبة فلام ان معنى
 منصور بل لا يخفى في هذا الاجناس في قابلي المركبة
 وخفي وبالحال لا بد من بيان الوجه في متناه
 هذا القول ما قد مناه **قوله** اقوله لا يخفى على الناظر
 الى لا يخفى على الناظر ان ليس يحصل بوجه القول بالثابت

ما ذكره بل حاصله كما ينادى عليه الجلالة ان المكسب
 يحتاج الى جامل يحل في فقه بعض اجراءه الى البعض
 بخلاف البسيط فانه انما يحتاج الى ساطع الجمل من جودا
 فتدبر فلا بد عليه ما ذكره في ما لو سألنا المبتدئين في هذا
 جليلة الخلق سألنا فامل **قوله** وايضا لو صح في هذا الاسكان
 عن البسيط الى وايضا يمكن مكلنا ان لم كونه واجبا اعتبارا
 والواجب ضرورة فتدبر البسيط اللهم الا ان يراى
 الحقيقة الذي لا يمكن فيه بوجه من الوجوه **قوله** بطاراة
 سألته في حد ذاته كانه المكسب الى تفسير الاسكان بالحاجة
 حتى حط لا نه معلولة له ان فيه امر من انما الحاجة
 الى اجراء الاخرين في الحاجة الى التاويل في انهم فطروا
 الى ان في المكسب محصورا ومحصورا اليه فان الاسماء بغير
 الاضغاث ذلك الى في تصور منه الجمل بخلاف البسيط
 اذ لا تصور عندك محصور ومحصور اليه فلا بها الجمل بنا
 على انهم في فهم من الجمل الا هذا المعنى كما سبق ورحمهم
 بالامكان ما هو كينونة كونه في ما ذكره في الشئ ورحمهم
 ان الاسماء يمكن كونها ذلك بالاضغاث وليس في البسيط

من

شئ بعيد ولا ينبغي له ان يكون متقطعا لا يصير في المكسب
 الا بالحق ومن مثل ذلك الصيغة معصورة في البسيط
 وان عدم تحقق هذا الاسكان في البسيط محتمل اذا
 الى السمع اذا كان يمكن الوجود كان كونه سواد
 اية مكلنا ان يمكن ان لا يوجد الناحية اصل فلا يكون
 السواد سوادا ولا يفاضل فيه **قوله** ثم ان لكل واحد
 من عدم الى انما يحتاج الى ذلك ان يثبت ان عدم الشئ
 المعين امر شخصي ودون اساس شرط الفناء
 لا يقال لو لم يكن شخصيا وكان عدمه المستند الى عدم
 احد العلل يعني عدم المستند الى عدم علما اخر
 بما ان يتحقق بشخص اخر من عدم اذا انتفى
 حتى اسما لا نقول الملازمة محتملة الشئ لا يستلزم
 جوابا نقاب في اده وهو منوط غم الطاهر كما استثناء
 ان عدم كل واحد من الاجزاء لا لا يخلو بخصيصه
 في استثناء عدم المعلول عليه استثناء على الوجود بل
 استثناء على التام المستلزم لا انتهاء احد العلل
 فتدبر **قوله** ان كان بينهما منافية في الوجود

للسلك النوني بين الجنس والمادة اما هو جنس ليس
 بجنس في ماهو جنس ليس جنسا بل هو عندك هذا
 ولم يخرج الى هذا التكلف مع ما فيه من المناقض لا يخرج
 على النظم فان قلت المادة العقلية المصورة التي هي
 العقل في السبايق كاللون في السواد مثلا يعني بمعنى
 في الوجود الخارجي كالحجج بالشيخ فيما سابقا للمعنى
 العقل مطلق لا يستعمل في الوجود بل في تلك الصورة
 لا في هناك حقيقة فاذا كان المراد العقل فيه
 يعزب من التخليل من غير ان يطابق العالم في
 ان طلاق الالكسب عليه وعلى معنى سبيل الاستدلال
 بسبيل المسامحة وكان في عبادة الشيخ اما الى
 ذلك لم لو قلنا معنى هذا المقام اخي بالمعنى المتأ
 ولا يورد النقض بالعلم المحدث كما ذكره الشارع
 لان المحدث لو وجد في الخارج ربما تقدم الوجود
 الذهني كما وان يكون موجودا بين موجد الموجود
 خارجي ولد الكلام في العكس واما هو جنس في
 للشئ بحسب وجوده في الذهني فلا بد

وكيفية

ان يتقدم

ان يتقدم في الوجود الذهني وكذا اما هو جنس في الوجود
 الخارجي فالوجود الخارجي في قولنا يجب تقدمه على الكل
 في الوجود الذهني هو جنس هو وجود الكل ولا يجب
 في المحدث للشيء يجب وجود ذلك الشيء في الخارج فتقدم عليه
 يجب الخارج ولان موجد وجود الشيء في الذهني ان يكون
 مستعدا على ذلك الشيء يجب الذهني **قوله** بل يجب
 اثباته لما يمنع سلبه عنها في تصور الماهية بنفسه استلزامه
 فان لم يتصور الذاتي لم يتصور اثباته وتصور الماهية
 لا يستلزم تصور الا في عين الكمال اذ لا ذلك لا يكون
 في الكمال اذا انحط بالبال ههنا في الجمع ولا شك في إمكان
 بفعل النوع مع عدم افتقار الجنس بالتألف في هذا
 الموضوع من الشفاء فيجب ان يكون هذه المقدمات متفرقة
 مع تصور الشيء يجب لا يجعل وجوده ولا يجوز سلبها عنه
 حتى ثبت الماهية في الذهني مع رفعها في الذهني العقل
 درست اخي بخصوص لما في العقل حطوره بالبال في العقل
 في المعقولات لا يكون خاضعا بالبال بل المعنى انما لا يمكن
 مع اعتباره بالبال واعتباره ما هو معونه بالبال

حتى تكون هذه مخطئة بالبدل وذلك مخطئ بالبدل بالعقل
 ان سلما عنه كما نرى في المذهب بالعقل حاله عندهم
 ثم قلنا في ذلك قد علمت ان في البيت اعني ان يكون
 اذا تضررت التي بالعقل مخطئة بالبدل يكون مع ذلك
 ضرورت ان اذا التضررات له بالعقل في ما لم يلحقه الاجراء
 يدسك على اعني بهذا انك ان ارسلت الدين معا بالبدل
 لم يملك ان سلب الذي هو موقوف عن الذي هو موقوف
 بهم مع وجوده في الدين من دون وجوده بالتقدم
 فيه **قوله** ومن التا اعم تقدم بحسب الوجود الخارجي
 لا بد من لان التقدم الخارجي اللازم للتي على ما حققت
 انما عنه انه لو كان له وجود خارجي من اولى الحال من قبل
 فاذا لم يكن له وجود خارجي من اولى الحال من قبل
 مستند ما قبل ان لا يتحقق الاستثناء عن الوسط في التضرر
 والجواب ان التقدم المعنى بالجدلية المذكورة سبب
 لذلك الاستثناء وان لم يتحقق التقدم بالعقل فيقبل
 بين النظر في ان الاستثناء سبب الياك بالجدلية قدس
 فيه ما فيه **قوله** فان لما صور اجتماعه متحققه

الامر كما في البيت اراد بنفسه الاحكام في بينه الامور
 فان جهة الوجود في السكينة متحققه في نفس الامر مثل
 الاجتماع او المماثلين ونحوها ثم وجود الصورة الاجتماعية
 في البيت بينه على ان صورته الوضع المحقق وهو موجود
 في الخارج **قوله** وكذا الاستثناء ان ان تنكس
 من سبب في ان قلنا كيف يرافقه ذلك ما اشهر
 في الحكماء من ان سبب الجوهر اعني انهم يندرون في
 الجوهر على الجوهر وايضا الشرح من في الالهيات الشفا
 على الجسمة مجمع على مجموع البهائم والصورة والاعراض
 ثم اورد على ذلك ان قد جعلتم طبيعة الجنس للبيت
 لغيره عن طبيعة الشخص وقد اجتمع على ان الشخص
 اعم من خواصه خارجة عن طبيعة الجنس واجاب
 عنه بان معنى كلهم ان طبيعة الجنس المقترنة على الشخص
 لا يحتاج ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث العموم
 الى تلك الاعراض من بالدول لا ان طبيعة الجنس لا يقال
 لا يقال على الجملة فانه لو كان يقال على الجملة لم يكن محولا
 على الشخص لانه لو لم يكن هذه الاعراض خارجة

عن ان يحتاج اليها الجسم مثله ان يكون هذا اجساما
الى ان يكون محضاً وليس في ذلك انه اذا كان
هذه فليس يقال عليها الجسم هذا مع انه صحيح
بان جوهر ظل الذي يتلخص من كلامه ان الوضو
لا يكون جوهر الحقيقة النوعية الجوهرية يعني ان الغوام
التي من الى الموضوع لا يحصل انما واسداً متخفياً
وذلك لا بناء في قول في الشخص والضعف كما في
به هذا فانا شار الى نحن ذلك في المطلق حيث نحن
ان ليس كل معنى اقترافاً بمعنى برجيان جعل اذا
استدبته يصلح ان جعل متخفياً لوقوعه في جسمه
الا لكان الانسان مع اليافق بل مع الغلا حتماً
سجد وهو كل يكون زعماً فيصير الانسان جنساً
قالك واذا اثبت ان فعل ان يكون الشيء ذاتاً
ليس يرد الى الاتحاد فانه لم يكن ذاتاً من جعل
مجماً محصلاً من حرموا بالتخل في فعل اللون باللون
وفعل فعل الحيوان بالجوان في فعل الشيء انا هو في فعل
شيء بان يصير جسماً او شيئاً آخر في يلزمه او قسوف

انه دو باض هذا الكلام وبهذا التفصيل يندفع
الزعم بين كلامه **قوله** والتم ان المتقدم بحسب
الوجود تقدم بالطبع الى احي في نظر لان حتى آخر
ان كلامه الاعداد الشرقة قد مر على ساب الاعداد
علمه بانه فلا يكون هو وحده علمه بانه والجواب ان
حاصل كلامه بعد جواب الابواب ان كلامه مع هذا
الشرط علمه فيصير ما الى التيق الى ان كلامه الاعداد
الشرط سبقه على ساب الاعداد الاجزاء علمه في ثلثة
ثم يتبعه بشرط بدون مدخل على ساب الاجزاء علمه
ثم يتبعه ثلثة في ثلثة التوب والماصل ان المعلول قد سبقه
في عدم عن عدم شيء من الاجزاء اذا لا يستحق
في وجوده شيء من الاجزاء فالكلام مبرق على المسألة
والاجزاء والليود وعليه السوال ثم تفصيل المقصود
في الجواب ثم الناقداً شرها في ساب الى ما هو الحق في
هذا المعام ما يمكن على كل من **قوله** وحده
حقيقته مختصة بالوارث والانا فان العسل والغزاة
يتمحان بلوازم وانا لا توجد في صا قلت المراد

باللزام والامان والوازع واثارها يكون عيني عا
 الاجزاء والواضعها بالواضع للوحد كالحكمة بالتركيب
 كالحكمة بالجماد وبسبب العكس وعرض الاجتماع للواضع
 الاتحاد بخلاف الواحد فلان خواصها المتراض
 ليست عيني مجموع خواص الاجزاء كالباقوت ولعل هذا
 بجارية الوحدة الحقيقة **قوله** فانه ربما يخفى المتعدي
 بخله في قصود اطرافه لا طابع تحت الظاهر ان هذا
 التمثيل لا يوجب استغناء تصورات اطراف ذلك المتعدي
 بل انما يوجب الاختصاص في الحكم فان يذكر كبريات
 التي عارضت في مبادئ العقل بحدود التباين القضا
 الحكم كل جسد النفس ليدفك الحكم لا بما صادف تلك
 الجوانب من مذهب ليقض الحكم الكلية للالفاظ الواجبة
 هذا فان الصور مختلفة يحتاج الى تلك المواد من عيني
 حكمه لان الحكم يحتاج الى الحكم من عيني الحكم والصور
 ان يقال ان عيني عند عيني يحتاج الى تلك الصورة فحصلها
 في حصولها التوحي المحدث او البنا في مثلا كلام من كلام
 النور قد سبق مع ما يرد في العلم كونه احوالها من كل

مثلا الاضاح من جانب واحد الاجتماع التي
 هي **قوله** وقد تحيى اهتمام العلماء في كيفية
 تركيب الحقيقة من الاجزاء المحركة ان كانت جبرية
 جبرية حقيق بل من محركة وهو محركة السوي حقيق
 واطلاق الحكم على الاجزاء مسامي فطر الى اتحاد
 الجوه والحركة بالذات وان اختلف نحو الفعل وال
 عينا روعند هذا الاشكال في التركيب الفعل كما
 سبق ففصله فان قلت الذي يتجازه من الاحتمالات
 الاربع قلت الاجزاء الحقيقة اعني المادية والصور
 موجودان بوجودين متغايرين ولا يجلان على الكل
 والجنس والفصل موجودان بوجود واحد موجود
 الكل فيجلان عليه وان قلت فيعلم من حود الجنس
 والفصل موجود واحد الحد واللازم من الاحتمالات
 الاول وهو وجود الكل بدون الجوه او قيام الواحد
 بالصور متوحد فقلت طبيعة الجنس المتحد في بشرط
 الفصل عاما سبق فحقيقة لا تتباين الفصل اطلاقا الذي
 ولا في الخارج فلان الجوه ان لا بشرط شيء مثلا اذا انفتح اليه

الناظر وانما يفهم اليه من حيث نظر اذ يفهمه وحصله
 لا من حيث اذ امر اخر منها انك ومن ثم في السوء
 ولو كان للجنة التي معنى الجنس وجود يحصل قبل وجود
 النوعية لكان شيئا لوجود النوعية مثلا الجسم الذي يقع
 المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل بوجود تلك
 الحسنة في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير
 في العقل اذ الحكم هكذا فان العقل لا يمكن ان يضرع كما
 من الاشياء بالحسنة التي لطيفة الجنس وجود يحصل
 هو اولها ونظم اليه شي اخر من حيث الجنس او النوع
 في العقل فانه لو قبل ذلك لكان ذلك المعنى الذي للجنس
 في العقل حتى يجرى على طبيعة النوع بل كان جزءا من العقل
 اذ يقابل اما يحدث للشي الذي هو النوع طبيعة الحسنة
 في الوجود وفي العقل سواء احدث النوع بتمامه ولا يكون
 النظم خطا رجاس من ذلك الجنس معافا الى تفننا
 وحرا منه من الجهة التي امرنا اليها انتهى انور فالوجود
 انما يوضحها من حيث حيث لا من حيث هاتان
 ونظري ذلك بوجه الصورة الحسنة الواحدة معنى

للمعقول التي هي معنى من الافعال اعني الصور بان
 لا من حيث انها تليق بالوجود والكثير ما يحصل
 بسبب وجود الوجود وكثير ما كان المعقول بسبب
 الوجود الصورة وكثير ما قاطل **قوله** وذلك لان الاجزاء
 اما ان يكون صورا الى في هذه الحروف فطر لانه ان
 كان المراد بقوله اما ان يكون صورا لأمور متعددة
 ان صور اعلمية العقوليات متعددة فلا يحصل الصم
 القائل ان الاجزاء كما كانت متفجرة في المنهون فيكون
 باقيا ووجود ما في الذهن صور العقوليات متعددة
 وان كان المراد ان يكون صادق على امور متقدمة
 فالقسم الاول يمتنع لانه ذلك الاجزاء صادقة
 على امر واحد هو المبدأ لا محالة اذ الكلام في تلك الاجزاء
 فيكون من القسم الاول البتة ولا يكون القسم الاول
 الخارج من القسم معينة الاحتمال الاول البتة ولا يكون
 القسم الثاني لأمور متعددة التي يصدق عليها تلك
 الاجزاء متحدة في الوجود وليس ذلك الاحتمال الاول
 هو ان يحتمل تلك الاجزاء في الوجود مع اختلافها بالمبدأ

وان كان في اداس من المعجب فلا فاعل بل في النسب الاول والثاني
او يجوز ان يكون صور الامر متوحد بالجمع الاول ضرر
الا لو احيد بالجمع الثاني فيكون مخالفا في المخرج من حيث
فما حدثت عليه ويكون ان في الامر متوحد اختيار المعنى الثالث
الاسم المعجب في النسب الثاني ان لا يكون ضرر الامر متوحد
بل لا من راسد و في يظهر التباين فيكون في ان سبب الحق
قد سبب حصول الاحتمالات في الذات ما خلا الثالث
في كلام الشارع ولم يتسم الاضمار الثاني في التبيين وفيه
ما هو الثالث في كلام الشارع واورده عليه هو اداء
المذكور ولم يبدخل في الاحتمالات لانه عند امارح
الى الاحتمالات او خارج عن البحث اعني البسائر كما
من الورد **قوله** واورده ويستاد منه الى التحقيق ان
المستحق لا يخلو على النسبة بالحقيقة بل معنى الابيض
والاسود نظائرها مثلا ما جعبي عند في القدسية بالحقيقة
فان بسند سباه وامثالها ولا بدخل في منهج
لموضف لاعاها ولا خاصا او لود خط في منهج الابيض
مثلا الشئ كان معنى قوله الشوب الابيض الشوب الشئ

الابيض مثلا الشئ كان معنى قوله الشوب الابيض الشوب
فخصه كان معنى الشوب الابيض وكلاهما معلوم
الاشارة الى ان الشوب هو الباعث وحده في العقل كالمبايدية
او بالبيان ان بعد بعضها من تلك المعاني لا يوجد الابان
يكون ما هو حقيقة اخرى متاخرنا لما شابا فيها الابيض منها
وتسمية بالوضو وبعضه البسائر كذلك ولا يمكن ان يكون
ان يكون هناك شئ ابيض او اسود وهذا كما ان
العقل لا يحكم النظر الاول على ان الحسب مثلا ما عت
يعني ثم اذ لاحظ بوقان والاعيان ثبوت البسائر حكم بان
هناك شيئا صار حسبا بالوضو ومن هنا يظهر ان الامر
شئ المشتقات كما سبق التلويح اليه وكذلك اعني النزاع
بعد تصور بعضها بالكنة في موضع كاد في الاولان فان
كنها عند صمدية ومع ذلك بعضه عند في موضع
ولو كان حقيقة مبايدية لم يتصور النزاع انما ساهلا
بسكت في ان المتلون والملمح احد وليس هو من
فان يبين بانها فان قلت هذا الخالف ما اطلق
عليه كلمة المحمور رجع الشيخ الويس في الشفاء قلت

قد سلف مثانه وان كان خلاف ظاهره اقل بل السبب
والناسخ بن كنهه اقصم باخذ العلمان والفقهاء السنية
ساعده عليه وليا قايرو من مراتب فني الشنا بل انشعب
لذلك اقوام اخرى وكل مفسر لا خلق له **قوله** وهذا هو
القول بان الاجزاء المحمودة هو عين الكون في الخارج الخ
لا يخفى ان اصحاب هذا القول موقوف وجوب الكل على
فذلك الاجزاء مبنية موجودة في الخارج ومبنية مع الامة
الحمل الاثبات وهذا ان وجود الشخص في البها
بالوضع فيضناك هو وجود واحد الشخص بالثبات
ولما بالوضع في يكون صحة الحمل ايضا باعتبار هذا
قوله ولا اشكال في الاما سلف بل فيه اشياء اخرى مثل
ان يكون الحكم اتحادا وجودا مجازا من قبيل الحكم اتحاد
الموجود بالمعدوم في لوجود لعلامة بينهما وان يكون
لكل الاجزاء خارجة من قوام الامر الكادبي منزهة
منه كما صح به فيكون تسمية بالحي وجودا واصطلاح
فان يكون العقل لا ينال ما هو معنى في الموصو الكادبي
حقيق في الامور المتفرقة منه فيكون وجود الامر الكادبي

جازا من وجود ما ينزع من فان يكون تلك الذات
البسيطة الشخصية سارية عنها هذه الاجزاء حيث
كان في العوارض وقد تفضل بعض ما في **قوله** ولا يلزم
ادراج المتساوية في المتساوية المثل اذ رأيتها في المتدالة
بان يقال اعتبار المهنوم والخصوص وجودا مع فسخ اجزاء
عدم امتناع التباين لكن لا كان ان ظاهر ان اعتبارها
وجودا المنشأ الذي اخل واعتبارها عند انشائها
لم ينفقت اليه الشايع **قوله** وقد يوجد مواد
المعلات فان العقل باعتبار التحصيل ضرورة ويستشعر
اليه المص وقد سلك هذا طريقا **قوله** مع ان
الانطب كان قد بينهما لان الزد اخل وجودا والبناء
دفعه **قوله** يعني منع الحكم في ذلك اذ معاد
هذه العبارة منع الحكم فوط وان كان بينهما الوقع
منع الجميع ايضا كما في به الدليل المذكور **قوله** اقول
وايقا لو تم هذا الدليل لدل على امتناع تولد
الممكن من الاجزاء المحمودة مطلقا الخ ان قيل الدليل
مبني على ما نفي من كون الجواهر جنسا لا شئ

ذان يستلزم عند المستدل تركيب الجوهر المحقق
 من الجوهر المطلق وذلك لا يخفى في الاثنان فلما جرى
 مثلاً الاثنان نوع لما نحن فيه جوابه جهتها فهو
 جواباً حاصل **قوله** او قلنا انها لا يمتاز بنفسها
 الى هذا الخلف لان دالها لا توجد في غير ما كان
 كلاماً من الترتيب كذلك فكيف يقال انها لا يمتاز بنفسها
قوله واما اذا انفاداً فلان تلك الميزة المركبة لها هذا
 الدليل على تقدير تمام انما يدل على تركبها في شيء
 لان جنسها وفصلها على الخصائص الميزة والكسبي
 اذ قد اعتبر في الفصل الا ان يكون عام المشترك فلا يكون
 فصلاً فلا يحصل التقريب **قوله** والجواب ان الاثنان الجوهري
 لا يترتب الميزة الى هذا المنع لا يندفع في اصل الدعوى
 وهي ان ما لا جنس له لا فصل له لان الميزة لا يكون لها
 وان اخرى المقدمة الماخوذة في المدلل وهي ان الميزة
 اذا تركبت في جزمين مجزئين فلا بد ان يكون مركبة
 من جنس وفصل والذي يعرض لثقل هو التوحد حيث
 احدهما لا في فصلية فتدبر **قوله** كيف وهو صادق

على ذلك الجوز ايضا وان كان صدقاً مضافاً ان يتوزع
 المميز في العقل ان يميز الميزة بدخول في قواها
 لا في قواها من الميزات فتكون تلك الميزة
 اذ اعينته في ذاتها متمثلة عليه دون غيره من
 الميزات وهذا التوحد يمكن في فصل الميزات
 وان فرض وجود العقل في غير ما يطرق النور
 ولا يلزم من ذلك اعتباراً لذاتية جزم للعقل **قوله**
 وايضا ما ركة الميزة احد اجزائها الى كيف
 ولو اوجب ذلك كونه جنساً لا يحضر جزء الميزة في
 فان الناطق مثلاً تمام المشترك بينه وبين الانسان
 وعليه التباين **قوله** فاما ان يكون بينهما محرم من وجه
 او محرم مطلقاً الى هذا ايمان الحاك لا دليل على المدعى
 كما يبين اليه بعض الاداة **قوله** اقول الاخر اضر بان
 محاله الى اقول ليس كذلك فان حاصل هذا التنزيه ان
 الجنس لو انفصل بفصل واحد الى ارتفاع اجزاءه وان
 تخفى النوع به وان الجنس لا يثنى لان الجنس اذا ارتفع
 ابهامه صار مع محصله الى رافعا ابهامه نوعاً من دون

مدخله ما هو خارج عنها والطاهر سبانه دعوى مداه
 هذا الحكم فالنوع في معنى الفصل انه رفع الابهام او تحقق
 لا يحى على هذا النوع براهلا لا عين جده ان المحصول
 رفع الابهام اذ تحقق النوع لا يحى واحد ان ارتفاع
 الابهام بدون الجنس يستلزم تحقق النوع بناء على انه
 لا دخل على المحصل والمحصل في النوع قطعا في ايراد النسخ
 لهذا النوع وفليرى حقيقة الامع بداهة الملازمة التي
 ادعيت فانه من وقع الابهام بالفضل وحده وتحقق
 النوع بالجنس مع من جنى مدخله جنىها ان قلبت
 المنع واما الاعنى اخص الاخر فهو في قوة ما اوردته القابل
 فخر على هذا النوع يروا انهم في المكتل وبي اذهله
 بشي اذ لا يتم في عنىها سواء كان اسم او اخص مطلقا او
 من وجبه وقوله وادله ما اذا كان اسدها شدة بها
 هذه الصورة فانها اذ فيها كل واحد اسدها شدة انها ما من
 بتسوية عموم وقد الدعد الاشارة بقول كان يكون
 اسدها اعم مطلقا حيث لم يقل بان يكون واما تنويه
 الاول فبني على ما قرره من انه لا دخل لما هو خارج عن

الحاصل

والحاصل في النوع فالمنع لو وجبه انما يوجب على المنع
 المعنى عليها الا الى ما ذكره فبني ان كلام هذا القابل
 ليس في مرتبة اصل الدليل كاذبه الشارع فانها
 يكون على هذا التقدير ان على تقدير كونها جنيين
 بان لا يكون بين الاضمان والكله شتر كذا في آخر
 سعدى الناطق والجوان يكونان جنبيين ولو انفصل
 له سداها فان هذا التقدير اشارة الى كون الجنس
 في مرتبة واحدة مثلا الجوان والناطق على تقدير شي
 لا الى مجرد ما مر سابقا من اشتركة الناطق بين
 والملكة فانهم **قوله** وبود عليها انه لا يلزم ان اذ كان
 عموم مع وضع النوع آخر وكان يعني داخل الا في قولهم
 ملك لمية كان مسلما بالاشتركة لا من حيث الصدق
 الذاتي وان يكون مساويا له في مطلق الصدق والحل
 مرادهم اعم الدائيات الا من حيث الصدق للذات
 او لعدم بطريق الموضو للخرج الا من حيث ذاته الا
 يري ان هو في العارض نفس لغنى لا يحوجه الى
 المتبني فضلا عن هو وجبه فاذا كره داخل في الملو

من المتساويين فيتم دفع الابد وتعامل لكن
 على هذا التخذ من لا يحسن المطابقة بين المثال والمثلي لا
 المثل هو ان كل من الجنس والعقل احتليا وطبعيا ونظريا
 والمثال لكل العقل والطبيع والمنطق فلا يكون العقل
 محملا اذا اراد بالتحصيل وفي الالهام فالملازمة متممة
 جواز اختيار العقل ولادور وكذا ان اراد به محصل
 فاعلم ان ان يفتقر محصل النوع الى الجنس والعقل لا يفتقر
 احد هالي اخر **قوله** بل منقول لو كان الجنس او شيء من اجزاء
 اليه نقل لانه اذا لم يكن المجموع تام المركز وكان كخصا
 بالهمية كان فضلا لا محالة لا معنى للعقل الا اذا
 يكون لذلك **قوله** وايضا يلزم اعتبار حرم واحد
 في الهمية مرتين وانه يقطعوا لا بد لا بطلان من بيان
قوله ولا شيء من الجنس واجزائه مداس في العقل على ما
 ينبغي اقول له ينبغي كما مر حكمة للناس ان التي تلبس
 العقل بالحيثية انما يكون فيما له مادة وصوره والجنس
 هما المادة المستوفدة لا من العقل هو الصورة لذلك
 سهل كثير من المطالب المذكورة في هذا الباب مثل

هذا هو العقل
 الذي هو
 العقل
 الذي هو
 العقل

امتناع حسيين في مرتبة ومفليين في مرتبة وعدم تعدد
 العقل الوسيط لامتناع هيولييين وموزنيين في مرتبة واحدة
 وقوله امتناع قولنا الهمية من اجزاء اخرى مساعده حس الى
 غير ذلك فالك الهميات الشفاء اما العلة الصورية فيتم بها
 باقلية المنطق رباعلم من تاهي اجزائه الموجود لشيء بالعقل
 على ترتيب طبع وان الصورة العامة لشيء وان الكثرة فيها
 على نحو الخصوص والعوم وان العوم وعلى الخصوص من
 بقية الرسم الطبعي وماله ترتيب طبعي فذلك علم تناه
قوله وفيه نظر ما سبق من بقوة العقل الى قدم الكلام عليه
قوله ولرسلم فذلك الشيء الى لا يخفى ان الشخص قد يتصور
 وكيفية وانه ولد في احوال مع بقا شخصه فلا يكون الا في
 شخصه بالحيثية بل الشخص بالحيثية هو في وجوده اخص
 تلك البرهان في تعليلاته هو في الشيء وعينه ووجد شخصه
 وخصوصية وجوده المنقوله كله واسدنت هذا
 الاستراض عندنا عن ذلك العلم ما هي التي بها الشخص فذلك
 قد يشبه عليها الشخص عنه تبدل الاعراض او تشابهها
قوله ولرسلم فلانها بل الشخص فاست الى المنع نشاء الا

مثال لان نشأ بها كونه وجودية او عدمية من كونه
عدم شيء لا يفيد المنع والكلام بعد تسليم ان العلم
بهم ان يكون بعد ما لا يراه **قوله** وكل وجود سواه
كان في الدهن او في الخارج لا بد له من تشخيص لا ينقص الكليات
الموجودة في الدهن فانها تشخصا من حيث انها
موجودة تشخص في شيء تشخصه وان كانت كلية في شيء
اخرى **قوله** لان الكليات في التشخيص لا يتنازع اليه يكون متاخرا
عنه اقول لا يتم هذا في الكليات كونه في ذاته متقدم على الكل
عندهم بحسب الوجود **قوله** اذ لو كان نوع كل مادة
مستحقا تشخيصا لحيثه نظر كوزان يتعدد او اود ما
يحمل فيها الى تعدد المادة وتعدد ما لها ما هي انما
ولا يحدده والاولى ان يقال كون نوع مادة كل شخص متخص
في شخصه خلافا من ذهبهم اذ عندهم ان الاشخاص الغنوية
منشأ كنهه البولي **قوله** يعطى ما هو اخص بها عنها اقول
معاينة ما ذكره في عمل الدليل من انه لا يمكن استناد
التشخيص الى ما يحمل في الشخص كالاخص وكيف يقال علم
الشخص لا يجوز ان يكون امرا سالا في الشخص ولا متنا

فعلية المادة المتشخصة باجمل فيه وصل هذا الاصل في التشخيص
ثم اقول الاول في اجواب ان يؤول المادة لا يتلوه في انما
بلا انما يتلوه في وتلك في عوارضا وليكن تلك العوارض مستند
الى الاستعدادات المتعاقبة فالمادة مع كل عرض
من تلك الاسرار مستند الى الاستعدادات
الغائية بها تشخص لغيره من الاقارب تشخص تلك الاقارب
بالعوارض الحالية في المادة الحالية في انفسها وليكن
تلك الاسرار تشخص للمادة فيبند في الزمان المذكور
ولا يورد ما اوردده صاحب المواقف اصلا وانما يعلم
انه لا يصح توجيه كلام المتن بذلك لتصريحه بكون
تشخيص المادة بالاسرار الحالية الا ان ينكسر بان
المواد يكون تشخيص المادة بالاسرار انما هو ان تشخيصها
الحقيقية في تشخيصها عندنا ولا يخفى عدم ما بينه وبين
الحديث هو التشخيص الحقيقي فاعلم **قوله** ولا يورد
عليه الاسرار اضمات الواردة هناك في ادع الحديث
المذكور وهو عطف على جملة قوله فلو لم هذا ثم
ذكر لاسرار الحيوان لتساد المعنى وفي بعض النسخ ولا يورد

هكذا اختصني عن مادة كونه ذلك المبحث
ولا يمكنهم فهم المادة التي يمكن ان يقال انهم اقتنعوا على
زعمهم جوهر ابيض ليس متفردا بما جعل فيه ولا هو
كله وسموه مثلا فهذا الجوهر لا يجوز تقديره شيئا
لبوا وانه من المادة فيصح التفرع في معنى الكلام
في اثبات ذلك الجوهر وهو شائع ولذلك قيل ان كلامهم
في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية ولم يصحوا اسما
سجوه عن جسام في مؤلف على احد هار لا مهم ذلك
ولو وجب فلا مانع من ان تدخل الحاله في الصوره والحل
في مادة وان لم يدخل الحاله في الجسم فيصير الكلام في صوره
المركبة في الجسم مما مل **قوله** فلم لا يجوز ان يكون تقديره الكلي
بالكلي لا بالجزئي انه خلاف ما يحكم بالبداهة على ما نقول
كل كلامه يمكن فرض صدق على كل ما عدها فيمكن فرض
صدق كل من الكلي على ايراد الاسماء وذلك في
فرض اشترائه مجموع مثلا لو اختص الطائر بالولد فيخص
فنفرد في فرض صدق الطائر بالولد على جميع تلك الاقوال
الولد وهذا الوجه في بعض فرض صدق الطائر بالولد

على تلك الاقوال وكذا يمكن فرض صدق الولد على جميع
اقوال الطائر لا يقال في فرض صدق على ذات الاقوال التي
يمكن فرض صدق عليها مع وصفه مثلا في المثال المذكور
يجوز في فرض صدق الطائر على ذات اقوال الولد
لا عليها فيشكل كونها ولا فلا يتحقق في فرض صدق اشترائه
مجموع الطائر بالولد بينها الا ما عدا ما يمكن فرض صدق
على بشرى يمكن فرض صدق على كل شيء باء اعتبار احد الاول
ان ليس بـ بل ليس من احواله التي فيه في تعامل
قوله فانه قيل فاعلم ما ذكرتم ان من ان تقديره الكلي
لا يتعد الجزئية **قوله** فيلزم عند تقديره شيئا عن
منا هية في هذه الملازمة فظاهره والاولى ان يقال
لو كان الكلي شيئا مهيئا لم يكن فلا يتحقق الجزئي اصطلاحا لانها
لا ما هو جزئي بداهة فظهر بان بعض سلسله معني مشايخ
من المهمات المتعارفة وكل واحد منها على الوجه ان
تقديره الكلي بالكل لا يتعد الجزئية فيكون مجموع تلك المهمات
من حيث المجموع كليا **قوله** لا يلزم ان تقديره الكلي
بالكلي انه في حيث لان اللازم منه ان يكون تقديره الكلي

بالكل مفيد للشيء بل ان يكون وجود كل منها مفيد للفرد
صاحبه لا يستلزم فيه الا ان يثبت ان الشخص مفيد
بالذات على الوجود وهو عين الوجود والاخرى بالذات
او بالواسطه لكي يثبت ذلك الشايع في نفسه
سجدوه وايضا ما ذكره في امثاله كذلك اعتبار كل من اثنين
بالاخرى من فابى الورد عين مطابق فان احدهما مفيد
الاخرى اصلا بل ينالف منها امر فبان معنى عيسى والحواشي
ان المواد بانماز كل من اثنين بالاخرى ان يحصل الكل منها
باختبار التقييد بالاخرى اعتبارا لم يكن حاصل بدون
ذلك التقييد كانه المثال المذكور فان كلامها صواب
باختبار التقييد بالاخرى احصى ما كان قبل التقييد واللاحق
في مثله كونه الشخص بان يحصل بان تمام امرين على شخصين
بشخص كل منها والا لزم ان يفيد تقييد الكل بالكل لا يثبت
قوله ولا يخفى على المتكلمين ان عدم اعتبار الحاشية
في التفسير بين الكلمات اعتبار صدقها ولا صدقها في الواقع
سواء اتخذ الاختيار ولاكتفى قد لا يحيط حالها بحجب
الاختبار وحصل التفسير منها بحجب كالحسنه ولما

لها

لظاير كلام العاصم فيما سبق **قوله** اعني اذا اعتبر
عنه من حيث هو كل طبيعي لا لا يقال هو من حيث هو
لا واحد ولا كثير كما انه هذا الاعتبار لا يتحقق ولا يثبت
متشخص وهو في الواقع متشخص كما انه في الواقع واحد
فلا يخلف لاحدهما عن الاخر لا بحجب الاختيار ولا بحجب
لانما قول هو من حيث هو واحد في الواقع فلهذه
في الواقع بل السخص فانه هو الانسان بشر الشخص لا بفرد
اذا كان الانسان المخلوط شخصا صدق ان الانسان
من حيث شخص لا ينفرد الكلام الغلبة فيلغ
بالتخلاف الاعتباري لا بد وان الانسان من حيث
هو مخلوط مفيد وليس الانسان من حيث هو مفيد
والصدق ذلك ان المخلوط متفان وان حجب
الوجود الغلبة فتختلفا في الاحكام السابقة لذلك
الوجود **قوله** فان الموصوفه بالكلية بالكل فلي
ان اراد بان الكثير من حيث هو كثر موجودا بفرد
في الغلبة بين اهمية والغوارض حيث هو كثر موجود
ما يقال في التبعين قبل الانسان ليس من حيث هو ان

لها

واحد ولا كثيرا واحدا فليس الكثير من حيث هو
 كثير محض ولا للعدد وما على قياس ما في ذلك بل
 هو بهذا الاعتبار كثير فقط وان اراد انه الواحد موجود
 فهو في الواقع ايضا واحدا ذلك ان في كل واحد فلتنا
 تخاركتا وهو موضع الوحدة يعني موضع الكثير
 وان اتحد بالذات فالكثير من حيث كثير موجود
 في الواقع وليس واحدا في الواقع بل من حيث الاسمي
 معنى معنى الوحدة والحاصل ان موضع الكثير معينه
 موضع الوجود او المعنا فانه بين الكثير والوجود
 وليس هو معينه موضع الوجود الوحدة **لحقا**
 المتناقضة بين الكثير والوحدة وبهذا يتدفع
 ما يؤول من ان الدليل لا يدل على معانيه الوحدة
 المطلقة لوجود الكثير اذ الكثير للتقابل لا لوجود
 له ضرورة ان كل موجود فله وحدة باعتبار الكثير
 الذي لا يكون واحدا اصلا لا وجود له او يحصل الدليل
 ان الصفة الوحدة يتاخر الكثير والوجود لا يتاخر
 لكن بين المتناقض في ظاهر العبارة فان كثير المعنى المتقابل

المطلقة ليس بوجود اصلا فيجب سطران وصف
 الكثير لا ياتي من انضمام الوجود فتأمل **قوله**
 والحكاية حكمة باذهبوا اليه معنى انهم لا يميزون
 في عدم كون الشيء اعدادا بالكلية وان اعلموا
 انهم يميزون كما ان العدد العرفي المتفق عليه
 بين الحكماء العقل والميزي هو عدم انتفاء بالكلية
 واتحادها بالكلية ان مع ما الحكماء اما من حيث
 المعنى او من حيث المادة واختلفوا في تعيين
 احد الامرين فلهذا الكلام كان جواب السؤال
 منها وهو انه لما ذهب الحكماء الى ان الكثير يتقدم
 بالشيء لانه ان يكون الشيء عندهم اعدادا بالكلية
 فقد فعلوا انهم يميزون هبوا باقية في الحالين وحلوا
 موضع الواحد والكثير فلا يكون الشيء اعدادا
 بالكلية وانت تعلم ان الوحدة الزائلة اما في الدعا
 ووحدة الصورة وقد زال وجود تلك الصورة
 بنزولها على مذهب الحكماء وانما في المادة التي
 ينسب اليها تلك الوحدة بالشيء ولو كان الوحدة

عيني الوجود ثم يلزم محذورنا على اصله لان ما زال
وحدته بالذات ذلك وجوده واما البناء فمأخوذ من
نفس الوحدة بالوصف وذلك لا بناء كون الوحدة
على الوجود وسيجي ما يتعلق بتحقق ذلك والى
توحيدها لا باعتبار اللزوم فيه بحيث يجوز كونه بديها
بالكنه وكما يوجب ما ينفى في نفسه فاحتجنا وايضا
البدلي لا يحتاج الى النظر لاما لا يلكي حصوله بالنظر في
ان يكون بصورة عين النظر فنجاء الطالب في النظر
وقوله ولعل هذا الحكم امتناع بالتمسك بالتحديد
فيمنع الاول والى بالبعداه من حصوله فيكون
من عكس كالتفكير في الوجود وعيني من اوبل المتصور
فينتفع الشك فاعمل **قوله** وفيه نظر لانه قد يمتنع
في النفس صور كثير الى قد ذكر الحكم وان التعقل
الذي هو العقل البسيط او العلم الاسمي الذي لا كنه
فيه وان العقل المستفاد المبادي السالكة وانما العقل
للغرض من حيث انه يغني عن بقية القوى البديهة
وعلى هذا يتضح كون الوحدة اعني عند العقل

واكثر

واكثر عند الخيال فان قلت هذا يدل على كون
الوحدة اعني عند العقل ولا يدل على كون الكثرة
اعني عند الخيال اذ الخيال كما يدرك الواحد يدرك
الكثير فكذلك الخيال لا يمكن من تخيل امر واحد
من عيني اشتغاله على الكثرة كيف فلا يوسم فيه الا
الصورة الواحدة بوضع المحض وشكل محض
وحدود معينة والنقطة مثلا لا يمكن تخيلها الا
مع وحدتها وما تحسبه من الواضح المادية **قوله**
وعاينوا ان للموجودات في الخارجية يتصف
بما باعتبار وجود ذلك الموجود في الخارجية
في العقل فذلك لا بناء كونها من العقول الثابتة
والتي هي ان يوجب الوجود في الخارج مثلا هو
اذا اخصل في العقل لم يبين على كثر من فان ارد
بالجواب مثلا تلك الحقيقة فهي من لواحق الوجود
الحادثي وان اردنا عدم الاطلاق عامر شانه
كمسب الامر الاسمي وهو الصورة العقلية فهي
لواحق الوجود الذهني فقط ومما دلت

القوم مشوبة بالحق والشمس على الوحدة والكثرة وخبرها
 مركب لان طريقتان الوحدة على موضوع الكثرة الى ان
 هذا لا يتقدم تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية والكثرة
 المتبادلة كما في غيرهما فان الواحد بالجوهر والموضوع مثلا
 قد يتكلم بالموضوع والجوهر مع بقائه **قوله** بل قد
 هو امر ان قد يكون واحدا بالشخص كالعدد والوجود
 الى ذلك الشيء في فاعقور باس الشفاء ولا المتضامين
 فليس يجب فيها التعاقب على موضوع واحد وانما
 في موضوع واحد حتى يكون الموضوع الذي هو عليه الامر
 ما يليه لا كما كان اسكان ان يصير معلولا او يكونا هناك
 موضوع مشترك وان كان العلية من المضاف **قوله** اقول
 هذا دليل اخر بوجه اخر من ان في منافسة بينه وبين
 الدليل المذكور انما يتم تعاقب الوحدة والكثرة على امر
 واحد مجرب بنفس الامر ولا يتم في نفس تعاقبها اهلا
قوله وكل موجود واحد يجب بنفس الامر ولا بد من
 وهو بالشخص يمكن للعقل لا يميز بينه كثر الى اقول الواحد
 الشخصي لا يمكن في نفس الكثرة الشخصية المتبادلة لوحدة

الشخصية فيه مثلا لا يمكن في نفس كون زيد اسما جيا
 متوقفا من الانسان والاسكان كائنا والماء الخ
 بالامر ما لا يمكن في نفس ذل واحد به الشخصية وكثر
 الكثرة المتبادلة لما ابا وبان في نفس كون ذلك لا اشيا
 كما منها ذلك الماء الخ يمكن في نفس الواحد والوحدة الا
 تعاقب عند بان يصير منفصلا بعد ما كانت متصلا
 فان قلت في نفس كون زيد اسما متوقفا من
 الانسان لا يستلزم كون زيد كلبا وانما يلزم لو امكن
 في نفس كون كل من تلك الاشياء مع كون موضوع
 الوحدة الساتة معينة موضوع الكثرة اللاحقة
 واللازم من ان يكون زيد مجموع تلك الاشياء
 الكثرة لا كل واحد منها وكذا في صورة الماء اذا
 في نفس وجود الكثرة الشخصية لمع وضوح الوحدة الشخصية
 كان ذلك الماء مجموع تلك المياه لا كل واحد منها
 قلت الوحدة الشخصية في عدم انف الشئ الى
 اني اوده ومن البين ان في نفس تلك الوحدة
 اعني الشخص لا يمكن ان يكون موضوعا للكثرة المتبادلة

لما والا كان كلياً والا المنفصل الى المبدأ وجد الشخص
محافظة في حالتي الانقضاء والانقضاء وانما عند حالة
لما الاستواء لا لا الانقسام الى الكثرة والمخالفة للوحدة
الشخصية لا يمكن فرض فرض الكثرة بالشخص فظهر
ان موضوع الوحدة الشخصية لا يمكن فرض الكثرة
الشخصية اياه في فنون قولك ان كانت الاشياء المتعددة
بافية بلعنا انما الكلام هذا القابل بين على مذهب
المشايين فانهم يدعون البدعة في ان انبأه
الحاصلة بعد التفرق مغايرة للماء الواحد الذي
كان قبل التفرق **قوله** والا لكانت جميع المبدأ
التي في كين متعددة في لون واحد احد لا لما
بالكلية والجاز الماء استمر من عدم والضروري
الامر نوع عندهم بان السجل هو اندام الشيء الكلي
حيث لا ينفصل عنه ايضاً لا اندامه عن قابل الضرورة
انما ينفصل بان ذلك الامم بعدم بملكته بذلك
الشيء المذكور لا بان في معينه بل عندهم انما بان
هو معينه انما هو بدبته الوجه لا بدبته العقل

كما هو مفصل في موضعه ودعوى البداهة من الطرفين
قائمة والا براد عليه عقل هذا مع اشتها دونه وتداول
بين المتصلين ليس له كثير شأن ادعى عرضي العالم وخصي
هذا حيث على ما يورد الى فاعده انهم **قوله** انزل
هذا مع انتقال على انبات المبرور الى قد امر ان بناء
هذا المذهب وادعاء البداهة في المقدمة
المتينة وينبغي البداهة مشتهر للناس في افواههم
ومسألة لهم خلافا لا يده البتة ادانهم
الكلام الى الطرفين الى دعوى البداهة ولم يبق
للطرفين مبرور في كتاب الاست لا فلا يبرهن
في ابواب من هذا السؤال **قوله** لانا نورد في
مشاورنا الاستدلال اللغظي انزل المشاور
لا ادعى البداهة في ان اجس المبني الواحد
لا يصير كثير او رد على النقص بالبرهان التي يفتقرها
فانما باضه في حالي الواحد والشيء حتى مع عدم
يزوال احداهما معدان البرهان ان ذلك
على وجود موجود هو لا واحد او لا كثير في ذاته

بما انما في كل منها بالفيض لكن بخلق البديهة ان الجسم
ليس كذلك بل هو متصف بذاته بالوحد ولذلك
يقولون بالوحد وكقولته وهذا الكلام
دفع للنقص فلا يوجه المنع عليه هذا والتحيز ان
الشي لا يكون في ذاته محتملا لوحدته وكقولته فان
هوية كل شيء لا يتقبل التعدد بان يكون هو في نفسه
متعدد وقد قيل في ما سبق على التاويل بالملك
مع ما سبق في صواب الوحد الشبهة والكثير
فالمعبر في الاحوال مستوعب موحد تمامه
هو هويتها وتلك الوجود لازم له في نفسه
في ساطعة الوحد الجسم وكقولته وانما انه بذلك
الوحد والكثير بالشي في هذا وكذا ما علمها
في الوحد الانصاف والكثير التي ما بها **قوله**
اما انها متايدان بالذات فلان اذا نظرنا
لما مفهومها في قول هذا انما يبدل على انشاء
الواسطة في التصديق باجتماعها في موضع
واحد ولا بد ان يتايد بالذات اذا انشأ

الواسطة في التصديق باجتماع لا يتايد انشاء
الواسطة في ثبوت كمال الصفة لها فيكون ان يكون
اجتماع اجتماعها مستند في الواقع الى ما يلزم منها
من الخواص فلا يكون متايد بالذات ثم ان
الشارح في خصوص الدليل الذي اعتمد عليه الشيخ وغيره
من المحققين وقد ذكر الشيخ اولاً انه ليس المتايد بين
الوحد والكثير بالانفصال لان الوحد ينوع الكثير
والشي لا شيء من الاضداد ويحتمل عنده بل بطلان
ثم اورد على نفسه ان الصفة انما يبطل الضد بان
يحمل في موضوعه والوحد انما يبطل الكثير
اذا حمل في موضوعها فاطل ان الكثير انما يبطل بطلان
وحداتها ولا يبطل الكثير لذات الوحد **خطا**
بل يجوز لوحدتها بطلان ثم يجوز لما ان يبطل
بطلان وحداتها فالوحد اذا بطل الكثير
فليس بطلانها بالضد الا بالذات انما يبطل الوحد
التي للكثير فيكون بطلان الكثير فاذن الوحد
انما يبطل اولاً الوحد على انها ليست تبطل من الوحد

كما يتطاول في رد البرودة فان الوحدة لا تصادف
الوحدة بل ان الواحد است يفرق لما سبب سطل
وذلك سطلان مفرق فاذا كان لا سطل هذ في التوافقة
التي على الموضوع يجب ان يكون الوحدة ضد الكل شي
فالاو ان يكون الوحدة ضد لوحيد على ان
الوحدة لا سطل الوحدة ابطل في اشارة بالبرودة
فان الوحدة الطولية انما سطل الوحدة الاولى على اليس
بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاولى ان تظن
ان هو موضوعها قوله وما قبل من الوحدة الطولية
موضوع لكشي سطلها بالذات لان اشتاء الكشي بعينه
اشتاء الكل لا انه يلزم منه اشتاء الكل في رد بان وجود
الكل والشي متباينان ضرورة وكذا اشتاءها ضرورة
ان ثابتي الاعداد انما هو ثابتي ملكاتها وليس للعدد في رد
سوى الحكم حتى يقال ان عدم الجزء والكل متباينان
بحسب المفهوم وسجد ان بحسب ما صد اعليه ملك
وايضاً ليس موضوع الوحدة والكشي واحد او من
شرط المتفادين ان يكون لما موضوع واحد بالعدد

ان لا يكون للاشئ منها موضوع واحد بالعدد ليس
لوحيد بعينها وكشي بعينها موضوع واحد بالعدد
بل موضوع واحد بالعدد وكيف يكون موضوع
الكشي والوحيد واحد بالعدد ووقاك في كل
ان التباين بين الواحد والكشي ليس التباين المتفاد وانزل
يرد على الدليل الاخرى ما من امتناع التباين على موضوع
واحد لا ينتم في مثل الوحدة والكشي الموضوعية
والخولية ثم يظن ان التباين بينهما انما بل عدم
والسلب والابجاء سبب مثل ما ذكر والشي انه ذكر في الوجود
المتنديم والدليل الاول في موضوع المتفاد وتحت
بان التباين بينهما انما بل المتفاد **قوله** لا امتناع لعدم
بعدم ضرورة ان الشئ لا يكون عين اعداد لا عين
مجموع عدمه وشي آخر **قوله** لا امتناع لعدم الشئ لعدم
ضرورة ان عدم الشئ لا يكون عين اعداد لا عين
ان في ذلك الشئ ولا عين في وسه مع شئ آخر بما في رد
لا يفرجه عليه ان موضوع الوحدة والكشي متباينان
فلو قوم اعدادها الاخرى كونه عدمه لم يفر في اجتماع

السلب والابتناب في كل واحد **قوله** وما يقال من ان
 الصد لا يقوم الصداع به عرفت ان ليس يريد لهم في نفي
 الصد اذ اذ التعريف بل في هذا المقام قد كثر السج في انشا
 الدليل ان لا يكتفي في المضادين ان يكون الموضوع واحدا
 متعاقبان عليه لا يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطابع
 متعاقبا في متاعده ليس من شأن احدهما ان يتقدم الاخر
 للثبات الذي في بينهما وان يكون معا قهما او لبا وراو يد
 بذلك المتضادين الحقيقيين اعني ما يكون بينهما غاية
 البعد والخلاف كما يشي به الجادة ولا يخفى ان غاية
 البعد ما عن موقوم احدهما الا يجرى ان العاقبة
 ليس غاية البعد عن السواد ولا هو البياض مخفي ان في
 سوق كلام الشيخ ههنا تشوشا فان بعض مؤلفاته
 انما لا يرمي في المضاد الحقيقي لا المشهور ولا يكتفي بذلك
 في التوضيح بل لابد من نفي التضاد مطلقا وكذا ان في عبارة
 بعضي يحكي التباين في الاربعة التي احدها التضاد
 العكس وطبعا في البعد والخلاف وسيجي تحقيق انشاء
 اللد مع **قوله** فان انضاف النسب بين في المثال المذكور

انما اذ المدبر هو النفس والملة لا نسبتها لا ينزل اليه
 لا يحمل على النفس والملة هو هو لا هو و لا كل على النفس
 ايضا لذلك فلا في كون اطلاق المدبر على النفس والملة
 حتمية في عين اللغة دون اطلاق على النسبتين لا يجدي
 لان حكم عرف اللغة في المطالبة العقلية مستقيم
 لاننا نتول به جهة الرحدة هو المدبر وهو محمول على النفس
 والملة دون النسبتين واعلم ان جعل الشيخ في الشفاء
 الواحد بالمنا سبة من مقام الواحد بالذات وجميع
 بان الواحد بالوضع هو ان يقال في شي تعارفا شيئا
 آخر انه هو الاخر وانما واحد وقد كلف ان يكون
 احدهما موضوعا والاخر محمولا لا مضميا كقولنا ان يرد
 من مهداه واحد وان زيد او الطبيب واحد
 ولا محمولا في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله
 واحد اذ هو من ان كان شي واحد طبيا وابن عبد الله
 او موضوعا محمولا واحد عرضي كقولنا القطع في العلم
 واحد في البياض اذ مدعى من ان سؤل عليها عرضي
 واحد وجعل الواحد بالجنس والواحد بالتميز والواحد

باعتبارها بالواحد بالعدد واسم الواحد بالذات
 وهي بان وحدة النسب بين الذات ووحدة
 النسب والمدين بها بالواحد لا يخرج المحالين
 ذلك كلامهم ويوضح كلام الشيخ ان وحدة النسب
 ان كان لمهيتها والذاتي من ذاتها فبذلك الوحدة
 الحسية او النوعية والوصفية وان كان لا يخرج
 في الوحدة الجسدية التي هي بغيره للواحد
 وعلى الوجهين لا يصح جعلها باسم واحد
 بالواحد ما يكون والحول غير النسب كما اشار اليه
 في اجزاء المتكفل حيث قال وما الاشباه الكثير بالعدد
 فانما يقال بالواحد واحد فالاثنان بينهما معنى فاما ان
 يكون اثنان في نسبة الحول غير النسب ولا موضع
 واما في الحول لا فانقول ان يكون اسم الواحد بالحول
 الوضعي الذي هو النسبة من الواحد بالواحد وادراج
 في الواحد بالذات كمالا لا يخلو عن علة بصدق على
 التوفيق الذي ذكره الواحد بالواحد كما نقلنا في الاصل
وله لم يخلو المص كان هناك سودا وبهي الى فان وصف

الموعدة والحول ما كان من خصوصيات من حوله العواض
 فلا وجه لتخصيصها من غيرها **قوله** ولم يخلو الكون
 هناك اي بينه ان في صورة من وجهه من حيث
 تحقق جميع تلك الاشياء فلا وجه للفظ والبيان ولا يخرج
 رتبة لان حقيقة البس في مادة واحدة من جهة وجوده
 متحققة اما واد في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها نظر
 ذلك فذلك يتحقق في العلوية اما الوضعية وان النقص
 فان تحقق كل منها لا كان في مادة مع اخرى مع الترادف
 فاما **قوله** وفي نظر لان مفهوم عدم الانقسام
 الى اوان الوحدة الشخصية في د من اراد
 ذلك المصنف فلا يكون هو معنى الوحدة الشخصية
 ولا يخرج صفة لان كون الاضافة ماسة انما يقتضي صدق
 عدم الانقسام فلا يصدق عليها التام في عدم
 الانقسام لانا نقول الى اوان يتجدد ههنا في الحقيقة
 التي موصوفة لعدم الانقسام وذلك لانها في اشكال
 على الخصوص **قوله** وايضا قوله اما ان لا يكون الى
 ندعى انتداعه فان يكون الاضافة بياض لا يقتضي

انتفاء المعلوم والمقصود **قوله** من غير ان يقال وقد
 النقطة او وحد المتألف الى الط ان مراد المقى
 الوحدة الشخصية فيكون مسمى كلامه ان الواحد
 الذي لا يتقسم بوجه وامان يعتبر من حيث هو
 هذا المعلوم فقط وهو الواحد الشخصي الطبيعي
 وامان يعتبر من حيث انه واحد بالوصف فقط
 او غير ما وهذا كما قسم الكل الى المنطقي وكذلك الحسنة
 تفصل اعتبارات المعلوم وبذلك يتبين ما اريد
 السابع من ان مفهوم الوحدة واحد من حيث
 الذات كغير من حيث الا في ادله من حيث ان
 لان كونه مسمى للشيء من حيث لا يخرج عن ان يكون
 في ذاته طبيعة الواحد الذي ليس كثيرا كما ان مسمى
 الكلانية لمفهوم الجوهري لا يخرج ان يكون طبيعة الجوهري
 كما انك قد عرفت في ما مضى عليه الى في ذلك وانما
 فان الواحد الذي ليس كثيرا وان كان مسمى
 للشيء من حيث الا في ادله بصدق عليه الواحد الذي
 ليس كثيرا بالصدق الوضعي لكنه يصدق عليه بالصدق

الذاتي كما في نظايه جواز ان قلت المقسم هو
 مسمى الوحدة الذي لا يكون مسمى للشيء كما
 ذكره السابع فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت
 ليس المقسم ذلك بل المقسم هو الواحد المتخفف في تلك
 الصورة الاولى وهو ان يكون مسمى الوحدة مسمى
 للشيء هو الواحد المتخفف في تلك الصورة فاصل الكلام
 المقسم ان مسمى الوحدة اما ان مسمى للشيء
 باعتبار روح فالواحد اما ذاتي او مسمى فاما ان
 لا يكون مسمى للشيء روح فالواحد اما مسمى لمفهوم
 الواحد الشخصي الى ان التقسيم يتبع ههنا وهو
 ان مثل هذا الاعتبار جار في الاقسام الاخرى
 الوحدة مع الهم لم يعتبر واحدا وذلك لان مسمى
 الحكماء كقضايا عودى وشبهه ذهب ان الواحد
 بالمعنى المقسم موجود قائم بذاته وهو مبدأ الوجود
 فينطبق باعتبار مسمى على هو النظر في جواز ذلك او
 امتناعه ولا يتبين مثل هذا الوضعي مثل هذا الاعتبار
 في الاقسام اخرى اذ لم يذهب وجه الى ان الواحد

بالجنس والنوع موجود بذاته **قوله** مع جعل
الكلمة من هذا القبيل نظر كقولنا ان يقال الخاد من الصورة
الاولى ان يجب كون مسمى الوحدة موصفا
لكثرة كما يشهد به الالفاظ الموردة فيها فيكون
الصورة الثانية ما يمكن ان لا يكون مسمى الوحدة
موصفا للكثرة وهو الواحد الشخص بآثاره
من دفع الظلال الجسدية ككثرة الشخص وان كان موصفا
لكثرة كلى الوحدة الشخصية العارضة لا لا
لا يكون موصفا موصفا موصفا لكثرة موصفا
الكثرة منها مسمى شخصية الموصوف لا لا
الوحدة فاما **قوله** كل واحد في كل عدد اشدها
الى الشئ والضعف من خواص الكيف كما ان
الزيادة والنقصان من خواص الكم فينتج ان يقال
كل واحد في كل عدد اشدها فاما **قوله** اقول
ان المراد اذا اريد به الخاد هو هو الخاد
ماده فداشار المصنف تفصيل الالفاظ الوحدة
الى ان الالفاظ الالفاظ على نحو الالفاظ الوحدة وهو

منه من حيث لو انه ان لا يفرق ان هو هو محض بالانتماء
في الوجود او حتى من الالفاظ وان كان التقاد
تخصيص بعض وجود الالفاظ بالانتماء في المظهر
عمر وقد اشار بقوله على هذا نحو الى ان الالفاظ
ليس بغير الالفاظ والى عدم مسمى الوحدة
الخفية من غير كثر **قوله** بلا مسمى اعتبر فيه مفهوم
اشي الى اشئ الشيء بخصيصه هو لانه ما يتعلق
به الاعراض العقلية الكثرة على ما مسمى من الغايات والاشياء
هذا الكلام مبدى كلى الوحدة الشخصية الكلى وان
لان لا يجوز الوحدة الشخصية من غير اعتبار
بجسم الكثرة ككثرة الجسم مع اعتبارها كما تقول
زيد الكاتب زيد الفاسك من دفع ذلك **قوله**
وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد
الى لو قيل وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد
الذي يورده ادعاء اننا انما نبين بصفة الوحدة
بعد ما كان ما يصفه الكثرة الشئ الذي كان كثيرا
هو مسمى صارد اسد في ذاته الا باعتبار اشئ

هو الوجود او عين **قوله** وهذا الشخص لا يمتاز
اسمها ان الاخر فلا يكون نفسها الاول للامع ان يتو
فمن ان اثنين عن الاخرى كان لازما لثبوت الشخصية
للاذاهما فاذا زالت زالت بقاها ذوات متصنة
بالوحدة كان اعتبارا لكل من الموجودين باثن
خاص كان لازما لتعدد دما وقد زال بوزال
التعدد مع بقاء ذواتها متصنة بصفة الوحدة
واعلم انه لا يمكن بطلان الدليل موجب بندق عن
الشكوك وهو ان ياتي ان الوحدة مع بقاء
الاثنين وطى بان الوحدة في قابلها فيصير الشئ
الذي كان موزعا للوحدة وذلك على ما لا يقبل
ربما لمسه في بعض الاشياء غايته ما في الباب
ان جميع المحامين لا يمكنه وليس هذا هو الاتحاد
الذي يجب بل هو ان يصير الشئ وعين وذلك
يستلزم اجتماع الوحدة الكثير لانه ان لم يرفع
الاثنين فلا وحدة وان ارتفعت ولا حقيقة
لها الا هذه الوحدة فتلك الوحدة هو ذواتها

اما في هذه او ملكها وليس في شئ تلك
الصور الا اتحاد الذي نحن بصدد ابطاله والحاصل
ان المدعى امتناع اتحادي الاثنين بان يصير مثلا
اب مع بقاء اوب معا كما يصير الجسم الجسم
مع بقاء ذواتها لازما وبصورة ضرورة الاثنين
على شئ وسد وث صورة الوحدة فيه واذا فرض
بقاها ذواتها لازما وبصورة ضرورة الاثنين عن
وحدة بقاء ما بين الوحدة بعد ما كان
اثنين شئ كان الباقى هو الامم الموزع للوحدة
والكثير من الالات واحد من الوحدة من المقدس
للكثرة وذلك ظاهر بل هذه الدعوى بدية
تكني بنها نحو ما يتلوه اياها **قوله** التقويم الواحد
لنا راسخ باعتبار انما لازم على كل حال تنبيه
فلا يمكن تفرع انك كما في خلاف الاعداد فانها
موضوعة انك كما فلا يكون ذاتا ووحدة بوجه الى الوجه
اشياء وان لم يتم بذلك فوجه على ان التقويم على كل
حالي بوجه الوحدة استكونها نحو معنى انها

اولى بالحكم وان جوته على ما كان صور التثنية
واسلم ان هذا الحكم مع التوراة يشتمل على العدد على الجوهري
ظاهر لا سقوة بـ وانما مع في الجوهري الصور على فلا اذ العدد
ع محض الوحدة بل انضمام امر وتحويل الوحدة
في العدد هو جوهري وهو في الاعداد **قوله** وهذا كل نوع
اذ لا يتصلب واحدة في كل نوع آخر هذا لا يلزم ما سبق
انضمام عدم تركيب العدد مما دونه من الاعداد
والله ينسج اعتماد ما هو حق ودو ما لا يختص
ويمنع للشان ان يتوزع وحدان كل نوع اذا
لا يتصلب واحدة الى **قوله** فلو لم يتوزع ان الاضافتين
الاولى والثانية الى ما لا يتصلب ان اضافتهما اليه بالمالا علم ان
يكون بطريق الوضوح جوهري في اضافته متجاوزة له في
العبارة فقط **قوله** ان الاجتماع لا يكون الا على زوايا
واحدة لا يفكر ان اطلاق الاجتماع على المتعارضة في الوجود
مطلقا او وصفت اخرى مشتركة كاجتماع زيد وعمر
وفي الآيات مجاز بحكم الاصطلاح **قوله**
واما اوله فلان يجوز ان يكون احد الودعين

مضافا الى آخره ما فان الودع المضاف اليها لئلا
الى الودع المضاف بقوله بمنزلة الوجود ان مع ذلك
وهذه الثانية جوهري في اصل التفسير وان يلزم ما ذكره
الشان الاصل في **قوله** على تقدير عدم الاضافة يجوز
الحكم ان يتوزع التباين في مثل هذه الصورة ليس
بل بالتوزع والمحصلة في الوجود هو التباين بالذات
ادامى اذ با متنازع الماخوذ في النوعين التباين هو
الامتياز المستند الى ذاتها اذ ليس امتياز الاجتماع
في مثل هذه الصورة لذاتها بل لا سقوة لاسمها
اجتماع المتباين بالذات **قوله** كعدم القيام
بالجنس وعدم القيام بالغير ضروري ان ليس للشيء قيام
خفية ذاته يكون احدها مضافا الى الاخر بحسب
المعنى وان لم يظهر في اللفظ **قوله** وعلى هذا لا يفرق قوله
الله الذي يتلخص من كلام الشيخ ان الضد الذي يستعمل
في قاطبة في راسي جوهري الذي يستعمل في الطبيعة
ما هي مساوي المتواضع من العلوم قال في منطق
الشفاء فلتقسيم الآن على ينسج ان يعلم منهم عليه

الاصطلاح الذي في قاطبورياس وعني المصطلح على العلم
 وحسنه ان يتبع بين الامر بين متضمنه من قسم على اصطلاح
 طاقاطبورياس هكذا المتقابلان اما ان يكون منهما
 معقولة بالقياس الى الشيء المتضايفان والاقاما
 ان يكون الموضوع صاكاله متقاي من احد الطرفين
 بعيدا الى الاخر من غير عكس وان لا يكون كذلك
 بل يكون صالحا الانتقاي عن كل واحد منهما الى الآخر
 او لا عن احدهما عن الاخر لان الواحد لا زل
 فيس الاول متبادل بالعدم والنسبة بتقابل البصير
 والشيء ليس له اذ بالشيء ههنا الابصار والعقل ولا امكان
 ولا بصر مطلقا في القوة العقلية المبهمة التي هي مبدأ
 الشيء للابصار والعقل والشيء هو فقد كذلك التي
 وذلك هي لا يعود من الالابصار من القوة بالعدم
 الذن ههنا ليس هو بالعدم الذن متقابل ان معنى وجودي
 كان بل الذن بتقابل النفس اعني فقدان القوة التي
 بما تكتي العقل واذا صار الموضوع عاد للعقل
 فلاح بعد ذلك ان نور العدم كالشيء واما

واما العينة فنقول ان العدم واما العينة التي من
 العنيتين الذين ذكرناهما واما ذلك فيبني على
 في قاطبورياس احدا كان احدها وجوديا
 والاخر عدما لول كان كلاهما وجوديا وكذلك
 اذا كان الموضوع ينتقل من كل واحد منهما الى
 الاخر او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه فلا اليه
 فان جميع هذه بسمها اصدا اذ في هذا الموضوع
 ولا يباي بان يكون احدهما حسي وجوديا والاخر
 معني عدما واما على ان الحار الالعدم كان اذا كان
 لم يكن عدما على الشيء المذكور فلا يجب ان ينتقل
 للعقل لكننا في قاطبورياس بان يحيل العدم
 في الصور قايلا ان الضد الشهواني يختلف
 المعنى في الوجود في الموضوع والعدم ليس
 بذات فان الضد الذي في في هذا الكتاب
 ليس بمعنى به هذا انتهى على قضا ومنه يعلم ان
 انما يسمي الاصطلاح الاخر الذي في قاطبورياس ونحو
 العينة على هذا الاصطلاح ان المتباينين ان كان كل

منها مستغفرا بالقياس الى الآخر فنضايغان والا فان كان
وجودها من متضادان والا فان كان احدها سلبا
للاخر فاما سلب الجواب او عدمه او ملكة وقد عرفت
وجوده في الايراد على المحقق في ان الحكماء اشترطوا في التقاد
المعنى في العلوم الحقيقية ان يكون طرفا غاية الوجود
والخلافة والتنازع لما ظن ان ذلك لا ينسب مثل
البياض والصفو وبالملة الاوصاف مساط حكموا بان
التضاد الدهر احد الاربعة النحوص فيها التنازل
هو المشهور في الدين في غاية الخلاف وانه اذا
اعتبر معنى الحقيقي بزيادة في حاسي هو ما بين الاوساط
وسموا بالتنازل والتخفيف انهم اعتبروا السواد والبياض
شاملين لجميع المراتب على سبيل التنازل فان الطرفين
احدهما بياض محض والاخر سواد محض وهما متضادان
بالحقيقة وثانها من المراتب بالمرتبة الى ما هو اقرب
منه الى البياض الذي هو الطرف السواد بالمرتبة الى السواد
الذي هو طرف بياض فالتنازل من الاوساط انا هو
من حيث ان احدهما سواد والاخر بياض فالتنازل

في التنازل الحقيقي ان يكون بينهما غاية التباعد سواء
وجد بينهما اوساطا او لم يكن ولا يريد ارجاء الاوساط
فسمي حاسي فان لما حاسي التنازل والتنازل والتنازل
انما هو من حيث التنازل والتخلف وكذا التنازل المتحرك
في الطرف الى الوسط انا هو من حيث انه محال
مثلا من البياض الى الحمى من حيث انه من طبقات
السواد وتنازل الاوساط في ما وجد بالبين الى الاوساط
لبسوا بارتفاع اختلاف بالاشد بياضا والاضف
فالا في سب الى البياض مثلا اشد بياضا واصف
سوادا بالقياس عندئذ هو البياض بالقياس الى الحمى
فكل حاسي من السواد بوضوح هو لا يقل الاشد والاضف
في سخن **قوله** التنازل حاسي التنازلين است
تخيروا ان التنازل الذي هو قسم بين التنازلا انا هو
التنازل المحض من وهو كونه الشين لان بالقياس
الى الاخر وهذا ليس جنس التنازل اصلا
بل الذي هو جنس انا هو منزلة المضاف الذي هو جنس
انا هو منزلة المضاف الذي هو من الاجناس العالية

الذي هو قسم من المتقابل لا يخفى ان نقيض السؤال
على هذا الوجه لا ينوقف على كون جنس الكمال عموم
قوله مفهوم المتضاد من حيث هو عام عن المتقابل
اقول وفيه نظر ظاهر يقتضي ان الشارح في الحاشية
فان مفهوم المتضاد للكون من المتقابل يجب ان
يكون من حيث هو قطع النظر عن كون موضوعه لا مخصص
مطلقا من الزاوية او النسب هو مجموع القسم والقيود والحدود
على انه بان يوجب السؤال على هذا ان يوجب الجواب
بان الجنس لا يحد عموم بالجناس في النوع بحسب الحل
الذي دون العمل الوهمي لما نهت عليه في مباحث
الذاتية المهمة بنحو ان يكون النوع اعم من الجنس
باختيار الحل الوهمي وقصدا ان النوع يجب ان يكون
مشملا في ذاته على الجنس والعقل فلا يشمل الجنس في ذاته
على النوع لزم الدور وكل من يوجب النوع للجنس فلا يجوز
فيه ذلك من جنس خاص بالنسبة الى الجنس خاصة الامر ان النوع
في مثل ما عارض للجنس بحسب الوجودين فاني
المضاف مثلا من حيث انه قسم من المتقابل عارض للجنس

بحسب الوجودين فان المتضاد مثلا من حيث انه
قسم من المتقابل عارض لانه بالنسبة الى خارج محمول
لا عرفت ان المتقابل الطابع المتفاوتة بحمل بعضها
على بعض ثم انه من حيث وجوده في الذهن تصديق
عليه وما يابده كما يصدق عليه وما يابده على سائر
المتنوعات المتقابلة ويظهر الفرق بين الوضوئين
بان في مادة الجوان والاف ان يتحقق الوهمي بالاختيار
الاول دون الوهمي بالاختيار الثاني في مادة الاختيار
وفي مفهوم العلم مثلا لا من العكس فان الان لا يحصل
في الذهن عموما في العلوية هكذا في خلاف ما اذا وجد في المبدأ
قوله اقول وفيه نظر لان معصود السائل الى اقول
معنى قولهم المتضاد الجنس لما حتم اما هو حقيقة تلك
المقولة جنس لاني مفهوم لفظ المتضاد وهو ما يقتل
بالجناس الى غير فانه عموما له قطعا في ورة ان المقولة
بالجناس الى الغني امر عارض لمفهوم الابن والبنوة
مثلا غير داخل في قوامها وهذا كما ان معنى قولهم
الجوهر جنس لما حتم ان الحقيقة العلوية بالوجه

بالوجه المضمون من لفظ الجوهر حين لا ينشئ هذا
 المهزوم فانه متى قطعنا اذا نهض ذلك فنقول اذا كان
 التقابل جنبا للمعنى الذي قررناه للتقابل العادى
 على اقسام بطون الووص لا يلزم ان يصدق على تلك
 الاقسام انما تقابل كان المقادير ذاتي المهزوم
 ثم لا يصدق عليه الا بكونه انما يصدق بل انما يصدق
 على عارضه او عليه من حيث انه متى وصل له محال الجواب
 ان يكون التقابل جنبا للمهزوم التقابل على المعنى المتعارف
 لا يستلزم صدق التقابل ان يصدق على ما يصدق عليه
 التقابل كالمثل المذكور وبذلك لا يندفع المحذور
 ولم يرد الجواب انما هو ذاتي الحقيقة للتقابل لا يصدق على
 ما يصدق عليه التقابل كما سعى من ظاهر كلامه فان ذلك
 محال فيجب بطلانه على من لم اوفى مسلكه فانظر كيف
 المحققين وسند المدققين قدس سر **قره** وقد قيل
 في شرح هذا المقام قوله هذا هو الظاهر اما العطف اذا
 الظاهر على الوجه الاول ان يقول وهو ان التقابل يندفع
 تحت التقابل باعتبار عارض سبق ذكره ذلك التقابل

من غير فصل والكل على انه اقام الظاهر مقام العبي اشاره
 الى تقييد الشبهة لان منشأها ان يكون جنبا محالاً فتكون
 بعد في مثل هذا المقام وايضا هذه العبارة بعد
 تقريري يندرج التقابل الى الانواع الاربعه كالصريح فان
 الحاد بالجنس هو التقابل لبعده وجنسية التقابل لا يلزم
 له وهذا لا اثر وامامه فلابد ان يكون ان الجنس هو قوله
 المقادير لا التقابل الذي هو امه اقسام التقابل ولكن
 ح سعى ان يقرر السؤال على هذا الوجه وهو ان كل
 متقابل من حيث انه متقابل متدين تحت المقادير
 لا متقابلين من هذه الحقيقة متضادين فلا يكون التقابل
 اعم من التقابل والجواب على هذا المنظر وهو ان اندراج
 التقابل لا من حيث التقابل في المتضادين لا ينافي كون
 المتقابلين اعم فان المتقابلين يصدق على ذات السواد
 والياض والدم والمكدة مثلا ولا يصدق عليها المتقابلين
 بل يصدق المتقابلان على عارضيهما اعني حصتي التقابل
 او عليها ما هو دين مع الواحد من الخلق ومثل متقابلان
 متقابلان التقادير والدم والمكدة وغيرهما العاديات

او المي ومان معها متبايلان تنال المتعاقبات ولا يجد
 في ذلك حذو للمتنوع المواقف في الشاء وحيث انظر
 الجواب على السؤال اما في بواشدين فلا يطبق الجواب
 على السؤال اما في الترتيب الاول فلان مفهوم التعاقبات
 من حيث مع قطع النظر عن الواجب وحسب المتبايلين
 لكونه في دامن اذ **قوله** لكن في كل حال الا قول لا انكار
 اذ يكون هذا في دامن على ان طلاق الجنس عليه مسامحة
 كالطلاق عليه النوع الى اقامه فانه طهر في الحسية **قوله**
 فاما ان ينكر ان ذلك لم يثبت اقولا لا يجد ذلك لانه
 لا ثابت عند الله فلا يصح حمل كلامه على ما يخالف **قوله** احصوا
 في المهبات الاعتبارية اقولا الدليل على جديده تمام عوى
 في الاعتبارية ايضا من غير فرق **قوله** وطاهر ان هذا انا بعد
 الى في الشفاء والتبديل وليس حيا لما تحته بوجه من الوجوه
 وكذلك ان التعاقبات بجمعة انه مقول بالقياس الى عين
 ثم تلحق هذه المهيئة ان يكون متبايل ليس انها مقوم بهذا
 فانه ليس من المهيئة التي يجب ان يتقدم في الذهني
 اولاً حتى يتقوى في الذهني ان الشيء مقول بالقياس

غيره بل اذا دار الامر صفات النوع في الذهني ان يكون متبايل
 او مراد الشيخ من قول المتعاقبات منه انه مقول بالقياس
 الى عين ان مفهوم التعاقبات ذلك المهيئة في اذه كالابن
 والبنوة اذ ليس معهما انا مقول بالقياس الى عين الحال في
 وقوله ثم تلحق هذه المهيئة ارادية في اذه مفهوم التعاقبات
 مثلا الابن والبنوة فان التبايل بينهما بالحقيقة ويجوز ان
 يعمل على نفس مفهوم الحضانة ويكون حقوق التبايل انا بالقياس
 لكونه بازا اذ هو الحلال واحد وقد صح بالمعصية مقوله
 فانه ليس من المهيئة التي يجب ان يتقوى في دامن عوى في
 النوع في كونه جنس مفهوم التعاقبات دليل مقصود
 الامام ايضا مثل ذلك بان يكون مراد من مهيئة ^{المقابلة}
 ويكون القبي في امتناع اجتماعهما واجبا ان في المتقابلة
 بطريق الاستدلال **قوله** واشترى في السلب قد يتصور
 عندهم ان الشد والضعف من خواص الكيف كما
 ان الزيادة والنقصان من خواص الكم فوضعت التقابل
 بالاشدية بينه على المسامحة ثم ان الشيخ في المنطق
 الشاء في النقل المعقول لبيان ان التبايل بين المرجح

والسلبية استدراكا لغيره بل يبين الموجب بين محمولها منطوقا
قال الحق انه كونه جازيا استدراكا في طبيعة الامر لكونه
ممكنا ليس ماديا ولا موجدا في الصدق والحكم فان
السلبية استدراكا او ايجادا من ان يطابق الموجب شيئا
من الصدق والكذب ومحمول كلامه ان الغائب بين
الموجبة والسلبية بحسب التصديق اقوى وبين المتقاربان
بحسب التحقيق في الواقع اقوى اما الاول فتدبر به بوجوه
نفوتها ما سبق واما الثاني فلم يشق لي بيان اقول ولو علم
فوكه لظهور محورية انما الحسب الابيض ايجادا على النقا
بالسواد من الحسب الشفاف مثلا كيف لا والابيض متصف
بطلب الشواذ مع امره زائد عليه وهو الانقضاء مصداق
من حقيقة ولا يخفى انه لا يختص بالنقض بل يجرى في النقص
ولم يبدل كلام الشواذ على الاختصاص وقد ذكر الشيخ
بان هذا الكلام ليس من وظائف الحقيقة وانه اشبه بالبيان
الجديلة فلو تولا المصداق سوادا فلا يتعلق به شيء لحدوثه
قوله ولذلك قيل في اقول هذا ما سبق في سوق الدليل
بغير علم ان الخطا استدعية العناد في الصدق كقائل

الشيخ

الشيخ **قوله** واعتبر من عليه بان لا يلزم اقول مراد
اقول مراد المستدرك بانحطار منافي الاجاب الجبى عليه
اعتبار ما قبل بالذات كانه احصى المناقاة بالانقضاء والقد
واذا انقضت في الاجاب بالذات في سلب الحكم منافي
السلب بالذات وكما انه خص المناقاة بالانقضاء التام
في الاجاب قال في الشك لا يجوز ان يكون الشيء متقاد
بشيء على الاطلاق بالحقيقة وذلك بحقيقة الشك نقاد
ولا نقاد انتهى وعلى هذا فيندفع الاعتراضان
قوله ورد ذلك بان الموصى الي قول لا يخفى ان رفع
الموصى اللازم انما يعتد به لان سئل من دفع الداء
فعاذته بتبعيته معاندية فيكون اول وانما خفي
بالاشد به هذا الاول له لا ما هو من خواص الشك
كما سبق الاشارة اليه **قوله** الثالث هو النقاد المشهور
على ما سبق اقول قد راجعنا سبق انه يصح المحرقة الارضية
التي احسد ما النقاد وهو طعن جوارحه المصحة حيث
قسم التقابل الى النقاد ففلا الى الحقيقة المشهور بها
فان قلت النقاد المشهور اعلم من الحقيقة كما اشار

اليه

المع وفوره انما يحون فكيف يمكن ان تضاد التنازل
نارة في الاعم ونارة في الاخص قلت التنازل ضد التنازع
بالذات ولا تنفع بالذات بين الاوسط بحسب النظر الذي
كان تنازع لصنفين والحقن مثلا وسميها التنازل
انما هو من حيث ان احد هاتين اياض عند الاخر هو اوجب
عما فيها من زيادة عطف احد الطرفين على صاحبه
فالتمانع بالذات بالحقيقة انما هو بين الطرفين وتمانع
الاورايط بالوضع لكن بينهما تنازل وتضاد بالذات
بحسب الجليل من النظر فسمى بالتضاد المشهور على
تلك المضاد المشهور وكما ان المضاد المشهور
خارج عن التسمية بحسب الحقيقة كذلك المضاد المشهور
وانما يدل فيه بحسب ما بين في ظاهر الامر فتأمل
فان المراد بالنسبة مادة غاية الخلاف الى ما هو في قوله
ان انما زاد بالزيادة وان ههنا زيادة اسنى من ان
بينها غاية الخلاف فتدبر ان غاية الخلاف بين السلب
والاجاب وان اراد ان يدمج اجتماع السلب
والاجاب اجتماع السلبين وسودين متقابلين

فذلك مشترك بين واحد السلب والاجاب وفقد
عقبت في ذلك **قوله** وقبل معنى كلامه انما اراد الاوضح
في التنازل قوله لا يخفى عليه لان هذه العبارة
بعد ذكر ان موطن التنازل على اقسامه بالتشكيك
ينادي على ان مراده ان التنازل بالنسبة الى التنازل
اراد منه بالنسبة الى ساير اقسامه وايضا قبول التنازل
للاخصاصه لاقسام التنازل حتى يقال ان قبول التنازل
له اراد على ان البيان المذكور هو ظهور قبول ساير
اقسام التشكيك وعدم ظهوره فيما بعده لا يدل
على اراد قبوله فليتيمم التنازل بالاحتمال لا بالضرورة
على الاظهر وهو خلاف الظاهر **قوله** من اقول السكون
اقول قبول السكون الشئ غير ظاهر ثم لا يخفى ان
ان تضاد صا على مذهب التشكيك المتقابلين يكون
السكون امر وجودي باط ولا على مذهب الحكماء
المتقابلين باطل لعدم احواله حاشا ان التنازل بينهما
تقابل لعدم الكلفة على ما هو المشهور الذي لا يخفى
عليه انما يحون وانما على الحقيقة قوله عن الشيخ

بينهما التقاد المعبر في ظاهره من فتدكر
ربا كذا يظهر من هذا اقل الى كامل الحاصل
كلام هذا السائل ان اطلاق التناقض على ما قيل
ما بين المؤدات ~~بالمعنى~~ بالمعنى المشهور من
اخر اعني بمعنى كالمشار اليه بقوله هذا المعنى
قبل رفع كل بغير سواء كان رفعه في نفسه
او بوجه على شيء ما ذكره الشارع عليه من ان
تقابل الالباب والسلب مطلقا سواء كان
بين المؤدات او بين التقابليين بالتناقض
اذا اراد به انه قد يسمى بذلك لا بناء على كلام القائل
وان اراد ان نسبة به شايع او ليس له هذا
المعنى الشامل فالتقابل لا يسلمه كيف ولا ينفاد
الوحى منه عند الاطلاق الا الى ما بين التقابليين
والتبادر بين اقرب امارات الحنفية على التماس
البناء الزم ولا في غير ما بين التباين الذي
للتقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب وافتد
من بعض المحققين لا يصح استدلاله على سبيل المحققين
فكيف يظهر ما ذكره من ادعاء كلامه **قوله** لا

ليس

قد ذكرنا انه يسون اليه ما مر اننا **قوله**
وقاها لاسحاب الى اقوالهم لوسل انه يطلق
التناقض على تقابل السلب والابواب مطلقا مع
التفسير لا يستلزم لكن كلام الاعم ان ذلك خلافا للمشهور
بل هو معنى على اصطلاح غير مشهور وهو تفسير الاعم
قوله من غير اشتراط ذلك بشرط ان يرفع في
وجه عدم اعتبار الموضوع التباين لا يمكن تقبلا بل
عدم الكلفة لما مر اننا بان يقال العضا بآراء جده
الى وحدة الالباب ومدخول السلب ومثل ذلك
الوحدة شرط في تناقض المؤدات لا الى فان
بالفعل لا يتناقضان ولذا الباب لو يرد والملازم
لحق والعمى ذلك وايضا لفظ يتوقف عليه قوله
بشرط يتوقف على حشو ويكن نوسعه بان مراده
ان يباين التناقض بين المؤدات لا يحتاج الى
اعتبار شرط لان الوحدة فيها لا يشبه تلافت
التناقض بين التقابليين فان ضيقه يتوقف على اعتبار
شرائط متمايزة ووحدة النسبة التي هو مورد

الالجاب والسلب فيكون مراده من تحقيق الشافعي
 هو كونه عند العقل وهو راجع الى العلم به وكيفية
 العمل اياه فيقول يتوقف هو عليه بالبرهان
 المعنى وان التوقف هو انه يتوقف لتحقيق العمل
 وموقفه ويؤيد ذلك ما سنده في انشاء البحث
 منه بلغة اعتبار الوحدة است قد يور **قوله** ومن هذا
 قيل ان رد الوحدة است الى اقول اعتبار الوحدة
 الثمان لا ينعى عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار
 وحدتها ينعى عن اعتبار الوحدة الثمان
 فالوجه الاختصاص على اعتبار وحدتها ثم الاستفاد
 بالاولى ان كل واحد من هذه الوحدات الثمان
 في ما قلنا ان الوحدات الثمانية لا ينعى عن وحدة
 النسبة لان القضية الموجبة الخارجية لا ينعى عنها
 القضية الدينية فان استعملنا على الوحدة الثمانية
 كقولك زيد اسمي في الخارج وليسو يدعي الى الدهن
 ولا شاول هذا في الموضع واللاحي ولا في باقى
 بل التنازل في معنى النسبة فان الكلمة في احدهما

بالخارج

بالانفراد في الخارج وفي الاخرى سلب الانفراد في الدهن
 وكذا العمل الذاتي اذا اعتبر بخصوصه مع العمل الوضعي
 المعنى بخصوصه كقولك الخبز في خبزى ان هو بالحل الاول
 الذاتي والخبز في خبزى ليس الخبز في اى بالحل العوض فانها
 صافه فان القول باختلاف الخبز في مثل هذا الصور
 هو لا ينعى من ناحية ونسبة الاعلى الى الجمع الخارجى من
 يحد ذاتية فطائفة بمزاولة ابا يور فيقول
 الباقين **قوله** فنعى بعضهم ان المودول الى اقول على
 ان يكون مراد المود من تعبير المودم الملكة اضاف
 الى ما هو سلب سواء اعترض معه الاستعداد او لا
 الملكة قد يطلق على ما يعنى الاجاب كما يقال **قوله**
 متوقف على كانه او فائدة اعتبار التعيد ان يكون
 يعنى سلب النسبة فلا يكون كلامه متبينا على هذا
 الوجه الذى ذكره لا ينعى دخول ما يكون السلب
 سزا للقول في اعلى الى واحد فان ثبوت النسبة
 يسفل ثبوت سواء كان الثمانية له وجود باو حيا
 والسوق في ذلك بين عدنى فكل محض زعم المتأخرين

وتدبر من الكلام عليه **قوله** كما يقال لا عاد ولا جاز
 انزل القول هو التوسط بين الظلم والاعطال فان ازيد
 بالجور وانظلم بالاعتدال لا عاد ولا جاز لكل لا يعرف
 عليه ان له حالة متوسطة بين الظلم والاعطال الا ان
 يواد بالتوسط انتفا الطغيان وان يبيد بالظلم الطغيان
 وهو الشايع في الاخلاق لم يكن عن الجور والعدو
 في الموضوع **قوله** كالسواد والبياض المتدرجين
 الح فيه حيث لان مراتب السواد والبياض انواع مختلفة
 عند ههنا لبا نوعين اخرين فالوجه ان لا يعتبر
 النوع الاخير بل النوع المتدرج تحت الجنس
 كاهو متضمن كلام المصنف في كل حي الفناء والفساد
 على الجنس الذي لا يكون نوعا **قوله** انزل منه نظرا
 الى انظر ان المصنف حاول التيقظ في الدقة المذكور
 بان جعل الجنس والوصف واحدا اقتضاء النظر
 فبعثت فضاء الانواع لا تتفاوت الا بالاعتدال
 فلا تضاد الا وهو مشروط بالشروط المذكورة بالاختصاص
قوله لا نأخذ قول الصنف المعين ان قول حاصل السؤال

السفوف

ان نوع

صورة الصف على صورة تنوع السيف مع اختلاف
 نوع السيف عند الخشب المصنوع تلك الصورة فلا
 عليه التنوع والجواب بان صورة الخشب ليس صورة
 السيف الشخصية بل هي ذاتي من نوعها لا يتغير
 على هذا السؤال ولا يدفع بل فيه اعتناء وورد
 لانه اذا سلم كونها ذاتي من نوع صورة السيف
 او هو على صورة نوع السيف مع اختلاف نوع الخشب
 فقد تم فساد التوحيد وانما كان الجواب مطلقا
 السؤال لان الصورة الشخفية السيفية المعينة
 السيف المعين من ذلك الشخص الشكل اعني ما حصل
 في مادة الحديد فانه اذا حصل الشخص من ذلك الصف
 حصل السيف بالفعل وليس حاصل في الخشب عيني تلك
 الصورة المعينة بالصف ان ودامت بل في ذاتي من نوع
 مجاز في الصف والجملة المنقطة في الجواب بان نوع
 الصورة المذكورة انما هو على صورة ناهي عن نوع
 السيف وما يشاكله كالسيف الخشبي فاهو معلول
 اعني ذلك الامر لا يحل في صفه واما العلة الضرورية

خلف كل الصف
 حاصل الصف في السيف
 فان المراد بالصورة السيفية

لنوع الشخص السيف لنوع الشخص من نوع الضرورة
 المذكورة كائين في توجب عبارة الشرح واعلم ان
 هذا الجواب بعد تعليل ان ضرورة السيف هو نوع
 الشكل الحشوي او بنى ما يوجد في الخشب اما في
 صورته ما هو مبداء الالوان المختص به وذلك لا يوجد
 في الخشب اندفع السؤال من غير كلمة **قوله** وليس
 المراد بالعلية المادية والضرورة الى قوله لا يعلم وعينها
 من الاسماء انقول ان من ذلك دفع سوال ودعنا
 وهو ان ذكرنا حيث العلة الضرورية والمادية معاً
 وجعلناها ليس من الامور العامة فان قيل قد صرح في
 في قاطع راسي انما على ان المادة والضرورة لا يوجد
 الا في الاسماء حيث قال فينا ان يقول ان العلة
 كيف يكون كيفية واحدة وهو مجموع شكل اللون
 وذهب انكم تجوزون ان يكون انواع الجواهر مركبة
 من جواهر متعدده صور ثم علم انه لا يجوز ان يكون
 لانواع الاسماء تركيب وان كان محدود في تركيب
 من الجنس والفضل والكل من عندكم نوع واحد من باب

الوضوح

ينقسم الاشياء منها فيقول بوجوده احد هما
 الشكل والآخر اللون ونقول في جواب ذلك انما لا يمنع
 ان يكون اسما مركبة من الجنس والفضل من اسما واحد
 كيف والعشرون من لا تعدد لهن كم وهو مركب والجمع
 من وانما يلزم من ان يكون هناك محدود وحدود
 اربعة بل ينع ان الجواهر قد توجد فيها ما يناسب
 طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فضلها اجزاء
 متفارقة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس ولا الاخرى
 طبيعة الفضل على ما يقع في البرهان والاسماء
 لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء
 فلا يكون من متماثل ولا على طبيعة الجنس كما لا يقدح
 لهذا المركب وجوه اخرى مدلولها على طبيعة الفضل
 انتمى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو
 المادة في مقابلها سب طبيعة الفضل هو الضرورة
 كما توجد فلما ما ذكره هذا هو انه لا يوجد للانواع
 الحقيقة من الاسماء مادة وضرورة كانه الاجسام
 وذلك لانها في غير تلك الاسماء مادة وضرورة

من الاحاد

كافة الاجسام وذلك لا ينافي بقوتها في الاعراض
في الجملة فان المركب من الحركة والسرعة وان لم يكن
له وحد من جهة حقيقة فله سران احداهما هو
الحركة يحصل منه المركب بالوقت والاخر وهو السرعة
يحصل منه بالعدل ولا يخفى بالمادة والضرورة في هذا
الموضع الا هذان المعنىان واعلم انه قد لا يوفق
بين العلة المادية والمادة وبين العلة الصورية
والضرورة كما يشي به عبارة الشرح حيث قال
فقد ذكر في الماديات والضرورة كالحسوس عبارة
الشرح حيث بعد ذلك والمادة والضرورة لا
يوجدان الا المركب فانه يستعمل عند المادة
مكان العلة المادية والضرورة مكان العلة المادية
والضرورة وقد خفي المادة والضرورة بالمعنى في الصورة
مختصان بالاجسام وقد بينه الشرح المتحقق في بعض
حوادثه على ان لطلاق المادة والضرورة في شئ الاجسام
على سبيل التشبيه ولا منافاة بين وبين ما ذكرنا
فهما من ان الماد بالهبة محلل المادية والضرورة

على انهم لا ينافي في ذلك عندك فانما يشاهد
المادة والضرورة بالاجسام على ان انما يشاهد
العلم المادية والضرورة للنظر الذي هو من الاعراض
التي ينافي على التشبيه فلا ينافي يكون مراد
استخدام العلة المادية والضرورة يحصل في سبيل
لا ينافي بين شراحي العلة كون التوفيق
في توفيق الفكر اشارة الى العلة الصورية بيان
المعينة العارضة للمعلومات ضرورة فالحقيقة
على ان اطلاق المادة على موصفها ضاع على سبيل
التشبيه ولم يرد ان لطلاق العلة المادية والضرورة
على التشبيه بل كلامه في خصوص البيان فتأمل فان قيل
عبارة في سبيل تشبيه شرح المطالع جرم في ان
المادية والضرورة لا يوجدان في الاعراض حيث
قال يخرج ان العلة المذكورة في توفيق الفكر ليست
عللا بالحقيقة هذا صحيح في غير الناحية فلما
يجوز ان يكون نصحي لان المعلومات ليست
بشئ من الفكر ولا المعينة لان الفكر عند جرم هو الترتيب

الضرورة على تلك المعنى
وما يستفاد من اطلاق

عند ذلك

وهو ليس مركبا من المعلومات والهيئات الا لان العلم
 المادة والصورة لا يوجدان في الامر **قوله**
 اقول فيه نظر الى اني اقول في جميع كلام المحييين
 انما اذن من العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده
 فلا احتياج ولا إمكان وما ياب فيها من ضرورة
 اولها ومنوع عنها عند هذا النظر فكانه قيل
 ما يحتاج اليه بعد ثبوت تلك الاشياء وهذا الحق
 ما ينساق في اليه الذهن من غير شكك ولم يور
 انه ما كان وهذا القول لم يعتبر في العلة ليرد عليه
 ما اوردته **قوله** فاطلاق لفظ العلة عليها يعني
 صحيح اقول كل منقول لا يصدق الواحد من اقراده كذا
 يصدق على الكثير منها فان الالف لا تنطبق على
 على كل واحد من زيد ومرو ويكره صدق على جميعهم الا انه
 يصدق على الواحد منهم مع قيد الوحدة على جميعهم
 مع قيد الكثرة والاطلاق اذ في طبعها على التواء اذا تم
 هذا فنقول في العلة ايضا كما يصدق على كل واحد
 من اقراده يصدق على جميعها بمعنى ان تلك الاسماء
 كقوله
 على كثره

متبادر الذهن من هذه
 العبارة الى اعداد هذه
 الاشياء هو

هذا القول هو الذي
 في كتابه في شرح
 كتابه في شرح
 كتابه في شرح

وان لم يكن علة واحدة فلكم العلم من انزوف العلم
 على كل واحد من تلك الاسماء يصدق واحد على جميعها
 بتوفقات متعددة وعلى هذا يكون مجموع الملائم
 وبالضرورة اثنين مع او اذ علة لا يور واحد منها
 واللازم من كون الشيء الكثير من اسما علة ولا يجوز
 فينبغي هو واقع في جميع المركبات انما الكم كونه عين
 ما هو في واحد من عينه الكثير الذي لا يكون جميع
 اسما يور اما ما يقال من انه لا بد في المعنى من اعتبار
 الوحدة الخرجية على جميع الاسماء فغير مسلم
 على اطلاق خصوصية مثل فقيهم المهمة الى الواحد
 والكثير فان مجموع النفسين اذا سئل في القسم الاخر
قوله بل هو خلاف الواقع لان مدخلية الشيء اقول
 هذا تشبيه مصادرة لان من يمتنع كون ارتفاع
 اغانع سبوا من الرقة الزائفة بالذات لا يقول بهذا
 التقييم ويمنع دعوى الهداهة في ثبوت القسمين
 الاخيرين فلا بد له من بيان ثم اقول يمكن ان يقال
 الوهم ان المقصد مثلا انما يوجد عند انتفاء الحركة

فلا بد ان يتم عليه التامة في زمان انقضاءها فان كان
 الحيز الذي به يتم العلة نفس الانقضاء فقط حصل
 الخط وان كان امرا وجوديا صادقا فيقتضي الكلام
 اليه مثل القوة التي به يتم عليه التامة مقتضى انقضاء الحركة
 او امر استمر وجوده بل انما الالتهاء الى الانقضاء
 او في تسمية حوادثه موجودة مع الالان المفروض
 انما هو سمي العلة التامة بوجوده فلو معاين
 لم يكن العلة التامة بجميع اجزائه موجودة حال
 وجود المفعول انما لم يتم اقول لا يخفى ان القسم الاخير
 لا ينحصر في المبدء كما ينبغي بقوله كالمبدء وان اظهر
 القسم الثاني المانع لجواز ان يتوقف المفعول على
 السابق ووجود الطارئ كاستنظام الغذاء
 المتوقف على عدم شرب الماء او لا شربه اجزا
 الى عني ذلك من الامثلة **قول** بانها باحتمال يتم
 العمل المادية اقول هذا لا يتم في الموضوع كما لا يخفى
 بل في المحاذين واللاحق والالة ايضا والسبب قدس
 من انما ذكر ذلك في ماسوي الموضوع وقل

في الموضوع ان منع كونه خارجا عن شئ المادة متشابهة
 تامة فذلك جعل من عداد ما لم يزد قسم الاول
 نوك التفصيل والافتقار على انها سمي انتم التام
 او الغالب **قول** اقول لكن ينبغي ان يقرر انما يلزم ان يقول
 انما لم يتم ذلك لو كان احتياج المفعول الى الغاية مجرد
 تنهيم العلة التامة عليه وليس كذلك فان الغاية حينئذ
 احدها كونه تامة لتاعلة التام على هذا الاعتبار
 على بعيد المفعول والثانية كونه تاما لا حصل المفعول
 وهذا الاعتبار على رتبة وعلته فصارا جوابا على
 الحقيقة الا ينبغي وفيه نظر لا تالا فتدلى ان كون المفعول
 لا يحصل الغاية الا ان التام على قدم على ان المفعول لا يتم
 سواء كان ذلك من ضمن الامور الكائنة المحتوية
 على الفعل او امر آخر اعلى من اللون والتجسيم على ما
 صرح به الشيخ وعني من ان ذات الواجب على غايته
 لمعول فلهذا الذي بالذات للذات الثانية بما هي
 على غايته ان يكون على سائر الطوارق هي اما حية
 ان منها قد يكون واقعا في اللون ان يكون

مسئلا بل نقول قد صرح الشيخ في طبيقات الشفاء
 على ان الفاعل والغاية ليسا في الوجود بالضرورة
 الى المكي حيث قال الفاعل اما ان يكون ممتدا
 للمادة فيكون سببا لايجاد المادة واليوتية في المعلوم
 لا سببا قويا للمعلوم او يكون معطيا للصور فيكون
 سببا لايجاد الصورة واليوتية والغاية سبب للفاعل
 في ان فاعله وسبب للصور في المادة بتوسط محليها
 للفاعل فالبادي الغيبي في المعلوم والصورة انتهى
 ومن عظم الشئ ان يقدح في مادته بلطف كان في
 وما اشبهها كما يشهد به التبع وقد صرح بذلك
 بعض اعظم المحققين ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل
 يخصه بالكي لا ما ذكره في الغاية فاعلم ثم لا يخفى
 ان هذا الجواب يوافق عن احد لان المسمى يقسم
 العلل الى اليوتية اما ان يكون وجوده موقفا
 عليه اقول هذا يشتمل على المودات التي لا يجب
 وجودها مع المعلول ولا اشتراطها معه اذ قد وثق
 عليها ان المعلول يتوقف على وجودها فقط فان قلت

له في قولهم
 سببا لايجاد المادة
 او سببا لايجاد الصورة

الشرط يوجب اشتراط المشروط واشتراطه لا يوجب اشتراطه
 فلا يكون شرطاً فقلت هي باعتبار وجودها في وقت المود
 يوجب اشتراطها من ضرورة فاعلم **قوله** وكلها هو
 المود اقول ان هذا يخصه كالحكم **قوله** ولا حاجة الى ذلك
 لان الح اول هذا التخصيص بحكم بالظالم المود ثم لا حاجة
 الى ذلك في هذا الموضع اعني في انتفاء الحجة الى اليوتية
 والفضل لا من غير معنى من ان المولى في حقيقته
قوله والافتراض وجوده في زمان قول
 فيه بحث قد سبق في ذلك **قوله** ان لا يجب
 ان يكون وجود العلة المستقلة متواردا للعدم المعلوم
 اقول سحلا ان لا يجب متاركة العدم عطفها
 على قول يجب المعلول ليس على عطفه القيد وهو قول
 وعند وجوده بجميع جهات التاثير فيفسر المعنى
 عند وجوده بجميع جهات التاثير لا يجب متاركة
 العدم وحصل ما ذكره من العلة المستقلة لا يجب
 متاركتها للعدم المعلوم وان كان كمال عطفها على مجموع
 قولهم عند وجوده بجميع جهات التاثير يجب المعلول

المعلول واستا وجوده
 في كل وقت هو

المقدّم والقديم

تحتسب ^{الناظر} فلا يتصور التبدل على قوله والفاعل مبدا وعلى الوجهين
 يكون حكم الناظر لا حكم الفاعل المستقل فلا يرد عليه ^{أورده}
 عليه بقوله وانت خير **قوله** اذ لا سبيل الى امتناعه
 اذ لا امتنع مدتها الى ان ينقضي زمان فتوجد
 لم يكن ما في ضاه على نامة لتوقف المعلول على امر كالتقاء
 الزمان او ما خار **قوله** بل انقول وجوده متارنا
 لوجود فاعله يمكن اقول لا يمكن بالامكان العام
 المتعدي بطرف الوجود فان وجود المعلول حله وجود
 الفاعل بجميع جهات التأثير واجب كما سبق لا يتقار
 من يقول بل وجوب تقدم العلم بالزمان لا سلمه امكن
 وجود المعلول في مرتبة العلة لا لظافته بل اذا امتنع
 وجوده وقت وجوده وقد وجد بعد زمان
 كان وجوده متوقفا على امر آخر فلم يكن الموضوع
 تمام العلة كما **قوله** يعني متوقفا لا مستلما
 لا يكون الموضوع تمام العلة قوله قلت لعله اراد
 بالجواز لا مكان العام **قوله** لكن ان يقول منهم
 عبادة المص عدم وجوب بناء المعلول لا يسمى از

تحتسب
 الناظر
 المستقل

علا راد

وقد
 وجد
 ناشئا
 معلول

وجوبه المعد ولا يلزم منه عدم وجوب التقدّم المعد
 حال وجوب المعلول يجوز ان لا يوجد المعلول الاحال
 انعدام المعد لكن لا يكون بقاءه بعده حكما غير واجب
 بل قد يكون بقاءه متناهيا كما للمعلومات الائمة وعدم
 هذا لانه لو قال وان وجب بقاء المعلول بعده
 لم يصح **قوله** بل انا استفيد هذا الجواز من بقاء
 المعلول بعد المعد اقول فيه بحث لان قولنا هو بقاء
 المعلول بعد المعد ان اريد به انه يجوز تاسر بقاء
 المعلول عن المعد كما يجوز عدم تاسر عنه فيستفاد
 منه جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لا اذا
 جاز عدم التاسر فذلك بالتقدم او المعادنة والاول
 معلوم البطلان فتبين ان الثاني لا يمتنع
 هذا المعنى من قولنا يجب بقاء المعلول بعد المعد
 اد معناه على قيام امر ما يجب تاسر بقاء المعلول
 عن المعد وذلك لا يستلزم جواز التاخر المستلزم
 للجواز المتعارفة وان اريد به انه بعد انعدام المعد
 يجوز بقاء المعلول ولا يتأوه فلا يستفاد هذا المعنى

وجوبه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
وسبيل النجاة والهدى
والنور والبرهان
والهدى والبرهان
والهدى والبرهان



منه ولا من قولنا يجب بقاء المعلول بعد المودع على هذا
المعنى لان جواز بقاء المعلول ولا بقاءه بعد المودع
او وجوب بقاء المعلول بعد الاستغناء عن جوارحه
المودع على وجود المعلول من جوارحه بقاء المعلول بعد
المودع على المعنى الاول فلا يستفاد من ذلك ضرورة
كما اتضح فاذكروا مع انه ذهول عن مقصودنا لا يصح
في نفسه ويمكن ان يتكلم له وجه صحة في نفسه
بعد سئل على المعنى الثاني باعترافه ان استفادته من
كاستفادته من الجوان فلا يستفاد من هذا الاستفاد
من ذلك **قوله** نعم لو قيل يجب وجود المعلول
بعد المودع اقول فيه ثقت اما اول فلان وجوب
وجود المعلول بعد المودع لا يستلزم وجوب بقاء
بعد كانه والمص لم يكن عقل وان جاز في المودع
وجود المعلول بعد حتى يود عليه ان حسن العبارة
وان وجوب بقاء وان جاز بقاء المعلول بعد المودع
التي يجب لا يود المعلول بعد مطلقا والمص
لم يقيده المودع بالتيب فلو قل وان وجب المص

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
وسبيل النجاة والهدى
والنور والبرهان
والهدى والبرهان
والهدى والبرهان

